
UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00579925 9

SOCIOLOGIE
DESCRIPTIVE

LES BALUBA

Collection de Monographies ethnographiques
PUBLIÉE PAR CYR. VAN OVERBERGH

X

SOCIOLOGIE
DESCRIPTIVE

LES BALUBA

(CONGO BELGE)

PAR

Le R. P. COLLE
Missionnaire des Pères Blancs d'Afrique

AVEC UNE PRÉFACE

DE

CYR. VAN OVERBERGH
Secrétaire général Hre du Ministère des Sciences et des Arts (Belgique)
Directeur général Hre de l'Enseignement supérieur, des Sciences et des Lettres
Président du Bureau International d'Ethnographie.

Tome I

BRUXELLES

L BERT DEWIT, LIBRAIRE-ÉDITEUR
53, RUE ROYALE, 53

INSTITUT INTERNATIONAL DE BIBLIOGRAPHIE
1, RUE DU MUSÉE, 1

1913

PRÉFACE

Il y a huit ans, au retour d'un voyage de trois mois aux Etats-Unis et au Canada, je fus mandé par le Roi Léopold II en son chalet d'Ostende.

— Cher Monsieur Van Overbergh, vos impressions d'Amérique ?

Une heure durant, je parlai de la nation américaine, de son énergie, de son activité fébrile, de son élan frénétique, de l'atmosphère de « records », qui dominait la mentalité de ce peuple, en marche vers la conquête de l'hégémonie économique : *The first in the World.* « Ah ! Sire, un bain d'air américain ferait plus de bien à nos jeunes licenciés universitaires que la fréquentation de dix universités européennes. »

— La question nègre ?

Et le regard du Monarque qui créa l'Etat Indépendant

du Congo se détacha de la mer bleue, chauffée par le soleil de juillet, pour se fixer sur son interlocuteur.

— La question nègre, Sire, est une des deux ou trois plaies au flanc de l'organisme national américain.

— Une plaie se guérit. Parlez-moi de la manière dont les Américains s'y prennent pour perfectionner leurs nègres.

— Ils les éduquent et les instruisent. Les plus violents de leurs adversaires, la masse des blancs du Sud, rendent hommage à l'effort admirable de Booker Washington, « l'esclave affranchi, » l'apôtre des nègres, l'un des hommes les plus représentatifs de l'énergie américaine.

Et longuement je décrivis l'effort de cet homme de couleur, initié à la culture la plus haute par le général Amstrong, et qui rêve d'élever ses frères à la hauteur des blancs par le travail manuel et intellectuel.

— Si vous pouviez visiter Tuskegee, Sire, vous verriez une Ecole normale modèle, doublée d'une école professionnelle de premier ordre. Il y a là près de 1,500 élèves, garçons et filles, tous nègres, formés par des professeurs nègres. Les 60 bâtiments qui les abritent furent construits par des nègres sous la conduite d'architectes nègres; ils coûtèrent plus d'un demi-million de dollars; le budget annuel de l'école est de 500,000 fr. C'est l'œuvre de Booker Washington, que M. Roosevelt honore de son amitié. Les 30 sections de l'Institut forment des spécialistes qui souvent à leur tour sont des apôtres, capables de créer de nouveaux centres de culture. L'espoir des amis des noirs est que dans 25 ans, tout le Sud des Etats-Unis sera couvert d'écoles du type de Tuskegee. La tâche est poursuivie avec une indomptable énergie et un succès remarquable. Ces noirs d'élite

s'élèvent à la hauteur des blancs et parfois les dépassent. Ils démontrent par le fait que le noir est perfectible.

— Votre conclusion pour mon Congo ? Le rêve de ma vie est d'élever les populations dont j'ai la charge. J'ai supprimé les guerres entre tribus, arrêté les invasions, expulsé les trafiquants de chair humaine, mis fin à la traite, empêché l'alcool d'empoisonner le cœur de l'Afrique, fait la guerre à l'anthropophagie, aux poisons d'épreuve, à toutes les coutumes qui déshonorent l'humanité. Maintenant que la pacification est terminée, et que les difficultés du début sont vaincues, je voudrais chercher à relever mes noirs, à les élever peu à peu à la hauteur de notre civilisation, si possible. Que proposez-vous ?

— Sire, les Américains sont d'accord, Booker Washington en tête, pour dire que l'élévation du noir sera une œuvre de très longue haleine, et qu'elle ne pourra se faire que graduellement.

— Bien entendu. Mais quelles sont les étapes de notre action ?

— Il y en a trois, à mon avis. Il faut « former » avant tout les fonctionnaires, les missionnaires et les colons qui iront en Afrique : ceci ne peut se faire que dans un ou plusieurs établissements spécialement outillés dans ce but. C'est la première étape. Ainsi chaque blanc sera un centre de rayonnement ; au point de vue des nègres, ce sera une élite à imiter, dont l'effort de civilisation se multipliera à raison de la personnalité de l'homme et de la continuité de l'effort. La deuxième étape comporte la fondation et la multiplication au Congo d'écoles primaires et professionnelles, à semer dans le pays noir, aux centres nerveux, et de préférence chez les peuplades supérieures. La troisième étape consiste à favo-

riser la fondation des écoles nègres, genre Tuskegee : rien ne vaut l'éducation du noir par le noir. En pratique, on pourra pousser ces trois lignes à la fois, suivant la loi de la moindre résistance.

— Je comprends; j'approuve. Ne perdons pas de temps. Faites-moi des plans.

— Sire, il faudrait commencer par étudier les mœurs et les coutumes des nègres du Congo, car l'enseignement de ces diverses écoles doit être adapté à leurs besoins précis.

— Votre conclusion ?

— La permission de réfléchir, d'étudier, et de dresser les plans demandés.

— Allez, travaillez vite; souvenez-vous qu'il s'agit du salut d'un Continent et de notre bon renom devant le monde.

Et voilà comment naquit l'idée de l'Ecole mondiale et du Répertoire documentaire ethnographique de l'Afrique centrale.

Quelque temps après, à la *Société belge de Sociologie,* M. le chanoine Camerlinck, aujourd'hui doyen d'Ostende, frappé de l'indigence et de l'arbitraire des renseignements ethnographiques de Spencer — base de la science positiviste contemporaine — proposa de refaire et de compléter l'œuvre du grand anglais par une enquête sur « les peuples de civilisation inférieure ». Cette proposition était l'écho scientifique du travail civilisateur que je méditais; n'étaient-ce point deux faces d'une même œuvre ?

Chargé, vers ce temps-là, de dresser le programme du Congrès international d'expansion économique mondiale (Mons, 1905), je proposai au Roi Léopold d'inscrire

à la section d' « expansion économique » la question de l'Ecole mondiale et la question de l'organisation de l'enquête ethnographique.

On se rappelle l'éblouissant succès de ce Congrès, qu'on nomma le Congrès des Congrès de 1905.

Les brillants travaux sur l'Ecole coloniale devaient aboutir à la constitution d'une Commission internationale qui fixât les programmes de l'Ecole mondiale.

Quant à la documentation ethnographique, la conclusion des débats sur les sept magnifiques rapports déposés, fut la création du Bureau ethnographique international. Sa mission était immense : il ne s'agissait de rien moins que de rassembler, de classer et de publier sur un même plan tous les renseignements ethnographiques relatifs à tous les peuples de la terre.

On sait comment la mort de Léopold II paralysa l'élan de l'Ecole mondiale, dont les plans et les programmes avaient été arrêtés et pour laquelle les ressources étaient prévues et réservées. Pendant qu'étourdis par la perte de leur Grand Roi, les Belges se demandent encore comment ils s'y prendront pour continuer cette œuvre grandiose, qui aurait placé leur nation à l'avant-garde des peuples colonisateurs, l'étranger se hâta de prendre dans les programmes préparés avec tant de soins ce qui pouvait lui convenir; c'est ainsi que l'observateur attentif du mouvement colonial assiste depuis quelque temps à ce singulier spectacle, de voir que l'étranger applique au profit de ses colonies les institutions que Léopold II songeait à réserver d'abord à sa patrie.

Quant au *Répertoire ethnographique,* il marche de l'avant, à travers des difficultés sans nombre. Des Belges ont pris l'initiative de mener à bien, à titre

d'expérience, l'ethnographie nègre comparée. A la récente Exposition de Bruxelles 1910, on a pu voir, dans un vaste salon de la Section des Sciences, le plan de cet immense effort, la méthode de réalisation et les résultats encourageants. Environ quatre cent mille renseignements sur les peuplades africaines sont ainsi rassemblés et classés. A titre d'échantillons, dix volumes de *Monographies* (de 400 à 600 pages chacun) ont été soumis à la critique du monde savant et de l'opinion publique. Bientôt, cette partie de l'œuvre gigantesque, rêvée à Mons en 1905, sera accomplie; elle sera prête à être publiée tout entière et mise à la disposition des penseurs qui voient dans la science d'observation comparée le levier de la sociologie féconde et pratique.

C'est sur cette base, et notamment sur les dix Monographies publiées que je voudrais aujourd'hui — en réponse à une demande de l'Association des Licenciés sortis de l'Université de Liége — faire connaître un plan de travail qui a pour objet la civilisation rationnelle de l'Afrique nègre. La publication de ce plan a pour but d'attirer l'attention de la jeunesse universitaire sur l'importance du sujet. Afin d'être plus clair, je choisirai mes exemples dans la colonie belge. Mais la portée des conclusions est générale : elle s'étend à toute l'Afrique nègre. Peut-être que des vocations s'éveilleront. Je souhaite de tout cœur qu'il se trouve parmi nos jeunes hommes d'avenir, des collaborateurs d'élite pour l'œuvre rêvée par les amis des noirs. Nous disons aux jeunes gens : « Voici ce qu'on sait à l'heure actuelle sur les coutumes de nos frères nègres, dont nous avons la charge d'âme; si vous vous destinez à une carrière coloniale, étudiez les coutumes

des gens avec lesquels vous serez en contact, ainsi vous les connaîtrez, vous serez prêts à reprendre le sillon de vos prédécesseurs à l'endroit précis où ils l'auront laissé; ajoutez à ce trésor de renseignements ceux que vous pourrez recueillir et aussi toutes les améliorations ou inventions sociales que vous aurez réussi à appliquer avec succès. Si vous êtes homme de science, étudiez l'un ou l'autre point, selon votre spécialité, mais partez non d'idées générales et préconçues, mais des observations pratiques et dignes de foi. »

§ 1. — Considérations générales

Toute Société est formée par la combinaison de deux facteurs : un territoire et une population.

Ces deux facteurs sociaux engendrent des combinaisons diverses : ce sont les phénomènes sociaux, qu'on peut classer de plusieurs manières. On a proposé de s'en tenir à un ordre de la généralité décroissante et de complexité croissante :

1) phénomènes économiques,
2) » familiaux,
3) » esthétiques,
4) » idéologiques,
5) » moraux,
6) » juridiques,
7) » politiques.

Puisque ces divers phénomènes s'observent dans les sociétés les plus humbles comme dans les sociétés les plus élevées, les sociétés de l'Afrique nègre les présenteront avec des caractères propres et plus ou moins développés.

Par méthode nous suivrons un ordre semblable dans

l'étude de notre civilisation rationnelle de l'Afrique. Après nous être demandé ce que c'est que l'Afrique et ses habitants, nous chercherons successivement en chacune des sept classes des phénomènes sociaux, des indications sur la manière d'améliorer les peuplades nègres considérées, pour les amener à un niveau de civilisation supérieur.

Une observation préliminaire s'impose.

Je considère comme fausses les méthodes dites *révolutionnaires* qui attendent un changement radical des nègres en un court espace de temps et comme sous l'action d'un coup de baguette magique. L'exemple de l'Amérique devrait guérir à jamais nos mentalités de cette maladie. Les nègres des Etats-Unis furent émancipés en 1865 à la suite de la guerre civile du Nord contre le Sud; ils obtinrent du même coup leur libération, le droit de suffrage, et la majorité; ils s'en servirent aussitôt pour chasser les blancs des fonctions, les tyranniser, leur imposer tous les impôts, piller les caisses publiques, déconsidérer l'administration, mettre en péril la civilisation elle-même. Ces grands enfants, privés de toute éducation politique, comment pouvait-on s'imaginer qu'ils auraient pu se servir des institutions compliquées de nos civilisations raffinées ? Une race n'ayant qu'une organisation sociale rudimentaire ne franchit pas d'un bond tous les degrés qui la séparent des hauteurs où brillent les institutions compliquées et délicates de la race blanche.

M. Vandervelde juge ainsi et avec raison les résultats de l'expérience Haïtienne :

« Tout ce que la colonisation française avait créé tombe en ruines. Il n'y a plus guère de routes. Il n'y a pas encore de chemins de fer et si les messageries fran-

çaises n'y faisaient pas des escales, si des Européens assez nombreux — des Allemands surtout — ne s'étaient établis dans les ports, si les mulâtres ne formaient l'élément dirigeant, sauf dans l'armée, presque rien ne représenterait à Haïti notre civilisation.

» A plus forte raison en serait-il de même si, par impossible, les puissances coloniales d'Europe se décidaient à abandonner leurs possessions d'Afrique et si elles n'y étaient pas remplacées par l'Islam.

» Certes les indigènes, pour la plupart, seraient très satisfaits d'être débarrassés de toute domination étrangère ; ils pourraient se livrer de nouveau, comme par le passé, aux douceurs de la guerre entre tribus ; ils reconstitueraient, sans doute assez vite, l'organisation ancienne de leurs communautés de village ; mais ils seraient certainement incapables de conserver ce qui — à nos yeux du moins — mériterait d'être conservé : les lignes de chemins de fer abandonnées, seraient bientôt recouvertes par la brousse ; les steamers cesseraient de sillonner le Congo ou le Niger ; les établissements européens tomberaient en ruines ; et vingt ans après, il ne resterait plus rien des grands travaux qui ont ouvert l'hinterland africain au commerce mondial, non sans d'immenses sacrifices d'argent et de vies humaines. »

C'est mon opinion.

Le moyen d'élever la race nègre brusquement à la hauteur de la race blanche n'existe pas. L'expérience a consacré cette vérité.

Dans l'ordre social comme dans l'ordre physique, la nature ne fait pas de bonds. C'est par une action persévérante, patiente, nécessairement longue et compliquée, que le bloc des habitudes séculaires peut être ébranlé,

mis en mouvement, dirigé vers des fins supérieures. L'œuvre des peuples européens, maîtres des colonies, est d'aider les indigènes à évoluer, peu à peu, suivant la ligne de leur développement, vers des hauteurs civilisatrices, de plus en plus élevées.

Quand on demande à Booker Washington combien de temps il faudra, selon lui, aux noirs d'Amérique — baignés dans la civilisation — pour arriver à la hauteur des blancs, l'apôtre répond : « Longtemps, très longtemps ; nous commencerons par la production d'une élite. Les étudiants qui sortent de Tuskegee valent en capacité et en moralité les étudiants des autres races qui sont de la même condition sociale. Ils sont déjà des milliers, semeurs de la bonne semence. Demain ils seront cent mille, deux cent mille. Voilà le levain qui fera fermenter la pâte de nos dix millions de frères. Il n'y a pas cinquante ans que nos nègres d'Amérique sont devenus libres. Les blancs n'ont-ils pas mis des centaines et des centaines d'années à se civiliser ? Il est vrai, qu'à raison de l'exemple que nous avons et des moyens éducatifs modernes, nous pouvons avancer plus rapidement. Mais il faudra du temps, de la patience et de la vaillance. »

Mutatis mutandis, c'est ainsi qu'il convient de répondre pour l'Afrique.

Quand, grâce à la qualité supérieure des agents de la civilisation européenne, les stations des blancs seront autant de centres de rayonnement, quand les écoles des missionnaires et autres auront fourni les élites nègres, quand les représentants les plus autorisés de ces élites auront multiplié les Tuskegee sur toute la carte africaine, une immense poussée vers le progrès soulèvera la race noire du Soudan au Cap, de la Guinée

à Zanzibar. Qui sait si l'Afrique, si longtemps déshéritée, ne contribuera pas pour une part notable au progrés de l'humanité, en marche vers un avenir plus consolateur ?

Ce ne sera pas l'œuvre d'un jour, ni d'un siècle. Mais qu'est-ce qu'un siècle dans la vie d'un Continent et d'une race ?

On se demande encore parfois si la politique des peuples colonisateurs doit être une « politique de domination » ou une « politique indigène ». La colonie existe-t-elle pour l'avantage de la métropole ou la métropole pour la colonie ?

Je n'hésite pas à répondre que le gouvernement colonial doit avoir en vue avant tout le développement de la race indigène. Il est son tuteur plus que son maître. L'idée d'égalité qui est à la base de nos démocraties modernes n'admet pas d'autre solution.

La métropole tendra la main aux peuplades arriérées de ses colonies pour les aider à gravir l'échelle du progrès.

De là, l'importance extrême du choix des agents coloniaux, de leur préparation et de leur caractère. Les lois de l'imitation, si admirablement décrites par Tarde, n'opèrent nulle part mieux qu'en Afrique. Les blancs sont, aux yeux des nègres, une aristocratie auréolée de toute puissance. Leur exemple est souverain.

C'est ce qu'avait si admirablement compris Léopold II, le créateur de l'Ecole mondiale, où devaient achever leur formation, dans l'espace de temps le plus court possible, non seulement les agents supérieurs de l'administration, mais tous ceux qui, comme colons, employés ou ouvriers, étaient susceptibles de contribuer d'une

manière quelconque à l'évolution progressive des peuplades arriérées.

Après un court exposé des deux facteurs fondamentaux, le territoire et la population, nous montrerons, par quelques exemples des deux phénomènes sociaux les plus différents, l'économie et l'idéologie, l'application de la méthode que nous préconisons et qui fait appel à la collaboration de tous.

§ 2. — Le premier des facteurs sociaux : Le territoire

Le territoire du Congo belge a une étendue de quatre-vingt fois la superficie de la Belgique. Il s'étend de la mer au Grands Lacs de l'Afrique centrale.

Presque pas de montagnes : la ligne des collines dite *Monts de Cristal,* qui court parallèlement à la côte de l'océan Atlantique; au sud-est, la chaîne des Monts Mitumba; un peu au nord de l'Equateur, à l'extrême-est, le Ruwenzori, puissant et solitaire.

Entre la mer et les Monts de Cristal, s'étale une première terrasse : elle comporte 50,000 kilomètres carrés. Elle est fertile, contient des forêts admirables et quelques mines.

Puis vient l'immense zone moyenne, d'une superficie de 3,000,000 de kilomètres carrés. C'est dans son sein que se déploie la courbe majestueuse du Congo, avec sa chevelure de fleuves et de rivières. Comme débit d'eau, le Congo est le premier des fleuves africains; il occupe le deuxième rang dans la liste des bassins fluviaux du monde. Il est entouré par la grande forêt équatoriale, dont la richesse et la beauté arrachèrent à Stanley des cris d'admiration qui traversent l'histoire.

La zone supérieure, qui domine la zone moyenne de 500 mètres, ne comporte que 750,000 kilomètres de superficie. Elle comprend la fameuse région des mines du Katanga, dont les richesses de cuivre et d'étain fixent l'attention de l'univers.

Le relief du Congo belge apparaît, ainsi que l'a dit Wauters, comme une série de terrasses étagées, partant du rivage de l'océan Atlantique et s'élevant graduellement vers l'est, le nord-est et le sud-est.

Sur cette immense pente douce, règne une chaleur relativement uniforme de 23 à 27°, tout le long de l'année.

Beaucoup de pluies, d'octobre en mai. De juin en septembre, c'est la saison sèche, celle de la moindre chaleur et qui donne l'humidité la plus faible.

Dans ce milieu, se développe une végétation prodigieuse. Elle présente des aspects divers qui ont reçu des noms caractéristiques : la forêt, le marais, la galerie, la savane et la brousse.

L'immense *forêt équatoriale*, qui s'étale de l'Uele jusqu'aux Mitumba, couvre tout le fond de la cuve congolaise, ancienne mer intérieure, où la pluie tombant toute l'année en averses, forme le plus merveilleux spécimen de forêt vierge qui ait frappé l'œil humain.

Le *marécage*, qui côtoie ou entoure les rivières et les lacs, joue un rôle important dans la pathologie congolaise.

La *galerie* est la forêt du cours d'eau; il arrive que les rivières coulent à une profondeur notable de la surface du bord; le voyageur qui navigue dans ces défilés contemple la voûte des verdures qui, des deux bords se rejoignent sur l'abîme : vue en profondeur, la perspective est celle d'une galerie. Là croissent sur une

bande plus ou moins large des essences diverses et riches.

Autour de la grande forêt, se déploie la *savane ;* elle occupe les terrasses supérieures. On dirait un verger sans limites. Sur un océan d'herbes, des arbustes à cime plus ou moins arrondie, qui ne dépassent guère cinq ou six mètres de hauteur.

Le restant du sol n'est qu'une *steppe* ou prairie, aux graminées rudes, élevées, coupantes.

La flore utile s'étale. Ici, ce sont les lianes caoutchoutières, les bois de construction, d'ébénisterie, de teinturerie; là-bas, les palmiers élevés, le bananier, l'arbre à kola; puis, un peu partout, le manioc, la patate douce, l'igname.

Tout ce territoire est peuplé d'une faune riche et nombreuse. Le centre africain est un paradis pour le chasseur. Comme animaux domestiques, on ne trouve pour ainsi dire que les chèvres, les moutons, les porcs, les poules et les chiens : le gros bétail est rare; la tsé-tsé lui a fait une guerre d'extermination.

§ 3. — Le second facteur : La population

Sur ce riche territoire, dans la zone équatoriale et torride, vivent depuis les origines, plusieurs variétés de nègres. Une vingtaine de millions, croit-on. La masse de la population est formée de *Bantous*. C'est un nom générique qui veut dire « les Hommes » (*Ba,* préfixe personnel pluriel, et *Ntu* = être humain). Ainsi que le remarque Mgr Leroy, on a pris l'habitude de désigner ainsi ce *groupe linguistique* considérable, qui occupe la plus grande partie de l'Afrique habitée, en deçà et au delà de l'Equateur, de l'Atlantique à l'Océan

Indien, du bassin de Tchad et du Victoria au cours de l'Orange.

Les Bantous qui habitent le Congo belge offrent des variétés de types, qui se précisent à mesure que l'ethnologie les étudie de plus près. Ils sont divisés en une foule de peuplades dont la tribu forme presque partout la base, sinon le centre. Ces peuplades se différencient souvent par le langage, chacune à certaines coutumes propres; leur production est conditionnée par le milieu physique.

Nos connaissances ne permettent pas encore de faire une théorie détaillée de ces nègres, en général de taille élevée, à la peau noire, au crâne allongé, au nez écrasé et aux lèvres épaisses. Nous en sommes encore à la période des études monographiques. La collection des *Monographies ethnographiques* en a publié toute une série : les *Bangala,* gens du fleuve; les *Mayombe,* des forêts de la côte; les *Basonge,* de la savane; les *Warega,* de la grande forêt; les *Baholoholo*, des Grands Lacs, etc.

L'étude comparée de ces peuplades, qui se sont développées dans des milieux physiques si différents, permet de dégager un certain nombre de caractères communs et de différences. Mais il serait prudent d'attendre encore, avant d'oser des conclusions définitives.

Quoi qu'il en soit, ces nègres, dits Bantous, constituent la grosse masse de la population actuelle du Congo; de-çi de-là, on trouve des *Negritos,* plus connus sous le nom de Pygmées. Ils sont disséminés dans et à l'entour de la Grande Forêt équatoriale. On voudrait voir en eux les habitants primitifs de l'Afrique. Ils ne constituent qu'un facteur négligeable de la population actuelle du Congo belge.

Vers le Nord cependant, dans l'Uele se massent les *Azande,* peuplade puissante, qui se rattacherait à ce qu'on est convenu d'appeler une race spéciale, et qui s'enfonçait comme un coin dans le monde des Bantous établis au Nord de la Grande Forêt, à l'heure où les Européens occupaient les rives des affluents du Congo.

Au reste, au début de l'occupation belge, l'Afrique centrale offrait le spectacle de l'Europe à l'époque des invasions. Ce n'était qu'un va et vient de peuples, du Nord au Sud, de l'Orient à l'Occident, du Midi au Septentrion. Les migrations étaient continues. Et dans certaines plaines comme celles du Kasaï, c'étaient des mêlées confuses, dans lesquelles la science actuelle cherche encore un fil conducteur qui permettra un classement. Il convient d'ajouter que, dans la partie orientale, les chasses d'esclaves des Arabes augmentèrent la confusion et le trouble.

L'occupation progressive de la contrée par les blancs marqua la fin des grandes invasions. Les traitants arabes furent écrasés ou refoulés. Les conquérants Azande furent arrêtés. Et rapidement les peuplades furent fixées au sol qu'ils occupaient.

En règle générale, ces peuplades avaient peu de relations entre elles ; sauf les rapports de plus ou moins grande vassalité entre les soumis et les conquérants, sauf les échanges de services entre certains Pygmées et les chefs Bantous, sauf les rares relations commerciales, entretenues par les fleuves et les caravanes, les tribus étaient indépendantes l'une de l'autre ; elles gardaient leur autonomie et vivaient comme elles pouvaient sur le pays qu'elles occupaient.

Entre le territoire et la population, des combinaisons pouvaient se remarquer, diverses et originales, qui se

traduisaient à l'œil de l'observateur sous l'aspect de l'un ou l'autre des phénomènes sociaux essentiels.

D'abord superficielles, ces observations prirent peu à peu un caractère de profondeur et de certitude, qui s'imposa à la science. Le plan de la *Collection de Monographies ethnographiques* est de permettre à l'étudiant de suivre la marche progressive de nos connaissances : le témoignage des premiers explorateurs y est mis en présence des témoignages des voyageurs qui les suivirent et des résidents. Ainsi, toutes les pièces de l'enquête sont mises sous les yeux des lecteurs. Et l'on voit les inexactitudes se redresser, les erreurs s'évanouir, les précisions s'accentuer, les confirmations se multiplier et la certitude apparaître.

Ainsi en va-t-il de tous les phénomènes sociaux, depuis le plus général, l'économique, jusqu'au plus rare, le politique : échelle sociologique ascendante dont chaque degré revêt un caractère nouveau de complexité.

Ce sont les degrés de cette échelle que nous devrions parcourir, mais les limites d'une introduction ne permettent de réaliser le projet qu'à coups d'exemples : c'est pourquoi nous nous en tiendrons aux phénomènes les plus difficiles et les plus différents : le phénomène économique et le phénomène religieux.

Une erreur qui doit être dissipée avant tout, c'est l'affirmation du caractère sauvage de ces peuplades du centre africain.

Ces nègres ne sont pas des « sauvages », si l'on entend par là des êtres humains « vivant à l'état errant, sans lois, sans conventions, sans organisation familiale et sociale ». Ces sortes de sauvages n'ont pas encore été découverts en Afrique.

Ces nègres sont-ils dépourvus de toute civilisation ?

Non ; en général, leur société est assez développée ; parfois même elle s'élève à une hauteur qui surprend. Et les étonnements des explorateurs devant les Mangbetu et les Bakuba se conçoivent et se justifient. Un abîme sépare ces nègres des Primitifs. Leur civilisation est suspendue entre la sauvagerie des origines et les sociétés compliquées du Nord de l'Afrique et même de l'Asie.

On s'est perdu dans les disputes relatives à ce qu'on appelle la « régression » de ces nègres. On ne peut conclure en ces matières. Les documents manquent. Même les Pygmées n'offrent aucun signe décisif de dégénérescence.

D'autre part, est-il permis de parler de progrès chez nos nègres ? Leur civilisation se serait-elle développée au cours des siècles ? Question difficile. Ce qui paraît hors conteste, c'est que certaines peuplades se sont élevées beaucoup plus haut que les autres, non seulement au point de vue de la force des armes, mais de l'industrie, de l'art, de la vie intellectuelle, des mœurs et de l'organisation sociale.

Quoi qu'il en soit, ce sont les nègres d'aujourd'hui, fixés sur leur territoire respectif, que les Belges ont pour mission d'élever peu à peu à une civilisation supérieure. Aux plus avancés, ils offriront une aide plus qualifiée ; aux autres, un secours plus puissant, à tous, le progrès qui convient à leur situation actuelle.

§ 4. — Le phénomène économique

Parmi les nombreuses questions d'ordre économique, qui devraient être traitées, deux méritent une attention particulière. Elles serviront d'exemples. La première a

trait à la culture des plantes vivrières; la seconde à l'amélioration du travail des nègres.

I. — La plupart des indigènes Bantous et Azande sont des agriculteurs; les Pygmées sont surtout des chasseurs. Les riverains des fleuves poissonneux sont pêcheurs. Presque toujours, la chasse, la pêche et la cueillette ne fournissent que des appoints.

Ici, les villages sont entourés de cultures; là-bas les espaces cultivés sont à distance des habitations. Les produits agricoles sont presque toujours consommés sur place; peu sont destinés au commerce; chacun sème et récolte pour soi et les siens. La prévoyance ne dépasse guère les limites d'une année; d'où le danger des famines.

Les premiers résidents s'imaginaient que les méthodes indigènes étaient d'autant plus défectueuses, qu'elles s'éloignaient davantage des systèmes européens. Après expérience, on dut en rabattre. La tradition séculaire livrait les procédés les plus adaptés au climat et au milieu physique, du moins dans l'état de la technologie indigène et des nécessités sociales.

La question des cultures vivrières est d'une importance capitale. Lorsque le questionnaire ethnographique qni sert de base aux *Monographies ethnographiques* vit le jour, et qu'on s'aperçut de l'importance réservée aux numéros relatifs à l'alimentation et à la culture, des critiques superficiels ne manquèrent pas de dire: « Quelle importance cela peut-il avoir au point de vue scientifique et civilisateur ? »

Les savants se chargèrent de répondre dans les Congrès internationaux et dans les revues spéciales. Le directeur du Jardin botanique, de Bruxelles, M. de Wildeman, le botaniste belge qui connaît

le mieux ces problèmes, vient encore de publier un travail du plus haut intétêt sur *les plantes alimentaires des indigènes du Congo belge.* « L'importance des plantes vivrières a été souvent soulignée...; cette étude permettrait peut-être de se rendre compte de l'évolution de la race nègre, et du chemin suivi par les civilisations qui ont pénétré dans le centre de l'Afrique. »

Indépendamment de l'impérieuse nécessité de bonnes cultures indigènes, pour les sauver de la famine et leur fournir une nourriture suffisante, la question est capitale pour la pénétration de l'Européen. C'est ce qu'après une expérience déjà longue, le Gouvernement de la Colonie belge a compris quand, en 1909, il publia des instructions sur la culture des plantes vivrières : « Il importe que les plantations vivrières soient établies partout dans le but de pourvoir, d'une façon complète, au ravitaillement du personnel. » M. de Wildeman ajoute, de son côté, après examen des expériences étrangères : « Les travaux d'Aug. Chevalier et de bien d'autres collègues anglais, allemands, français, nous ont amené à publier, en 1909, dans les *Annales de l'Institut Colonial de Marseille,* un certain nombre de notices sur des plantes vivrières de l'Afrique Centrale et, de cet examen, encore souvent très superficiel, nous arrivions tout naturellement à formuler, une fois de plus, la conclusion de la nécessité d'enquêtes plus étendues pour chacune des plantes cultivées par les indigènes congolais. »

N'est-ce pas la justification la plus nette de l'importance que donnent les *Monographies* à cette question primordiale ? D'essai en essai, cette importance a pu prendre un relief plus saisissant. Et la monographie des *Baluba* due à la plume d'un de nos missionnaires

les plus observateurs, le P. Colle, montre les résultats auxquels on peut atteindre.

La question des cultures est une question de vie et de développement de l'Afrique. « Comme l'a dit le Dr Dryepondt, devant le groupe d'Etudes coloniales de l'Institut de sociologie Solvay, tous les efforts doivent tendre à ce que les noirs augmentent leurs cultures vivrières, car la difficulté de nourrir le personnel peut être une cause d'échec des entreprises de grande culture, du commerce et des travaux publics ». Et M. de Wildeman atteste que cette question « qui, à première vue et pour certains, est tout à fait secondaire, doit être envisagée comme d'une importance capitale pour la mise en valeur rationnelle de notre colonie ».

C'est l'évidence même.

Si, sous le soleil de l'Equateur, les noirs forment l'unique main-d'œuvre possible des grandes entreprises, la question de l'alimentation de ces travailleurs est le problème dont la solution importe avant tout. Sans réconfortante nourriture, pas de travailleurs ; sans de bonnes cultures, pas de nourriture.

D'autre part, sans une alimentation suffisante, pas de résistance des organismes à la maladie, à la dépopulation ; et pas d'alimentation suffisante possible sans cultures vivrières fécondes, améliorées et multipliées.

Ainsi le problème fondamental de la civilisation rationnelle des nègres africains est une question économique, une question d'estomac si l'on veut.

On commence à s'en occuper. C'est bien. Mais il importe de l'envisager dans son ampleur.

La 40me session de l'Association française pour

l'avancement des Sciences à Dijon, formula en 1911 les vœux suivants :

« 1° Que les Gouvernements coloniaux organisent des enquêtes scientifiques sur la géographie botanique et spécialement sur toutes les plantes cultivées par les indigènes ;

» 2° Que ces plantes soient soumises à des essais rationnels dans les stations principales au même titre que les plantes de grande culture industrielle ;

» 3° Que dans chaque Colonie, il soit créé un établissement central organisé scientifiquement en vue du développement de l'organisme colonial, unique source de richesses permanentes dans tous les pays. »

Je cite ces vœux sans les discuter ; je veux montrer simplement, par un exemple, que les Congrès scientifiques en viennent peu à peu à la méthode des enquêtes scientifiques et des essais rationnels, à l'amélioration des conditions locales et de l'éducation appropriée, qui constituent ce que je nomme l'essence de la civilisation méthodique.

Un témoignage, entre autres.

M. Jamelle, dans son rapport au Congrès de l'Afrique Orientale française, déclare : « Une autre de nos erreurs a été de vouloir tout d'abord chercher bien loin ce qu'il était possible de trouver en grande partie dans le pays même. Beaucoup de temps et d'efforts ont été perdus par des essais d'introduction de plantes étrangères ; il eût été plus prudent et préférable de s'efforcer, et avant tout, d'étendre et d'améliorer la culture des espèces qui, en raison de leur indigénat ou d'une introduction déjà ancienne, n'étaient pas soumises aux aléas de l'acclimatement. »

Mais voilà, on ne vient généralement aux solutions

simples et rationnelles qu'après des tentatives diverses, où la complication le dispute à l'ignorance. Voyez cet agent de l'Etat, qui n'a subi aucune préparation coloniale ; le plus souvent — même s'il a des notions d'agriculture — il n'a pas un sens d'observation développé ; non seulement il ne parvient pas à démêler dans les coutumes indigènes ce qui est essentiel de ce qui est secondaire, mais son préjugé d'Européen le prédispose à un dédain injustifié pour les pratiques des « sauvages ». Alors il sème comme en Europe, les graines d'Europe ; il les cultive d'après les méthodes du Vieux Monde ; à une expérience malheureuse, en succède une autre désastreuse, jusqu'à ce que son terme écoulé, il reparte pour la Belgique, laissant à son successeur d'occasion sinon le souvenir de ses échecs du moins la tradition de son préjugé routinier.

En somme, trois genres de mesures s'imposent : des enquêtes préparatoires et approfondies ; une sélection parmi les plantes vivrières locales, la multiplication et la généralisation des meilleures espèces, avec, s'il y a lieu, l'importation de quelques variétés européennes bien choisies et parfaitement adaptées au climat ; enfin, l'instruction appropriée aux colonisateurs et aux nègres d'élite, qui l'infiltreront dans les divers milieux indigènes, en tache d'huile.

Exemple. Le bananier est une plante nutritive de premier ordre. Il y a beau jour que le D[r] Stuhlmann écrivait que là où la culture du bananier était l'objet des soins du noir, on trouvait une aisance plus considérable qu'ailleurs ; ce serait presque l'étalon d'un bien-être plus élevé. Or, le bananier ne se trouve guère, en grande quantité, que dans le Nord et dans l'Est du Congo. Pourquoi ne pas en généraliser la culture ?

C'est la question qu'on se pose après avoir étudié les travaux récents des spécialistes anglais, allemands, français et belges.

Observations semblables pour l'élaïs, l'arachide, les ignames, le sorgho, etc.

Dans un autre ordre d'idées, ne serait-il pas temps d'étudier à fond les qualités nutritives des diverses espèces de manioc, de culture presque générale? Des doutes sérieux planent sur cette euphorbiacée. M. de Wildeman n'hésitait pas à écrire, hier encore. « Nous avons antérieurement, dans nos études sur la *Mission permanente d'Etudes scientifiques de la Compagnie du Kasaï*, insisté sur la culture de cette plante au Congo, sur ses avantages et ses désavantages..., ce sujet a pour l'avenir de la Colonie une importance capitale, à laquelle on n'a peut-être pas suffisamment songé. »

Le travail de sélection est le premier qui s'impose; puis viennent le perfectionnement graduel des outils et les méthodes indigènes; peu à peu, une extension des cultures et même une production plus intensive.

Quant à l'introduction de cultures européennes, les missionnaires surtout ont fait merveille. Mgr Roelens citait récemment avec fierté à la *Société d'Economie Sociale de Bruxelles,* le fait qu'à Baudouinville, on avait été à même de livrer aux explorateurs de passage plus de 150 tonnes de blé en quelques jours. Que dire des graminacées, comme le riz, dont l'aire d'extension ne connaîtrait, assure-t-on, pas de limite dans certaines régions, si la propagande était menée systématiquement.

Tout agent de l'Etat, tout missionnaire, tout employé du commerce libre, en un mot, tout Européen chargé d'une fonction officielle ou privée au Congo, devrait posséder des notions précises sur ces données essen-

tielles. L'enseignement donné aux noirs en Afrique devrait en être imprégné. Ainsi, peu à peu s'améliorerait la production agricole vivrière congolaise, condition de la main-d'œuvre indigène, de la prospérité des peuplades, et de la vie normale des agents blancs de direction.

II. — A ce premier problème se rattache par des liens intimes le second. Comment amener le noir au travail régulier, fécond et productif, qui est bien une des faces capitales de la civilisation? Comment éveiller en lui l'initiative qui l'aiguillonne sur la route du progrès?

Lorsqu'on considère l'histoire de la civilisation du Centre Africain, on arrive à certaines observations directrices.

Autrefois, on employa la force pour amener le nègre au travail; d'abord ce fut l'esclavage et ses horreurs; pas plus en Afrique qu'en Amérique, l'humanité ne permet de recourir à ce procédé.

Plus tard, on usa sous des formes diverses, d'une espèce de contrainte directe, inspirée peut-être par la législation européenne sur le vagabondage. « Tout nègre, dit le Portugal, est soumis à l'obligation morale et légale de pourvoir par son travail à son entretien, dans le but d'améliorer progressivement sa condition sociale. Sinon, il sera contraint, mis à la disposition de l'Etat ou de particuliers, pendant une période de trois à cinq ans. » — « J'applique un système plus doux, dit l'Angleterre; je demande au Nyassaland, six shillings par an, au lieu de trois, à l'indigène qui ne travaille pas au moins un mois par an; je demande dans la Rhodésie, une livre sterling à l'indigène qui travaille au moins

quatre mois par an, et deux livres aux autres. » Tous les amis des nègres repoussent, à juste titre, ces méthodes de contrainte. Comme l'a fait fait observer un jour le professeur de Lannoy, on ne saurait sincèrement leur reconnaître une valeur éducative; ce n'est pas en obligeant l'indigène à se mettre au service des colons qu'on lui inculquera le goût et l'habitude du travail; on ne fera, au contraire, que développer chez lui la répugnance de vivre dans le voisinage des blancs.

Vint ensuite le système de la contrainte indirecte, qui s'inspire de la législation européenne de l'impôt. Il dit à l'indigène : « Vous devez contribuer aux charges de la colonisation, qui vous garantit toutes espèces d'avantages; vous êtes obligé à autant. Si vous n'accomplissez pas votre obligation, vous subirez une peine; celle-ci consistera en un châtiment corporel, en un emprisonnement, ou même à une période de travail forcé. » L'Angleterre, dans l'Afrique Orientale, a tort de mettre le récalcitrant à la disposition *des particuliers*, qui ont intérêt au non-payement de l'impôt par l'indigène. « Cette disposition, dit à juste titre M. de Lannoy, est très critiquable; elle maintient dans la colonie le régime de l'engagement forcé, qui n'est qu'une sorte d'esclavage; elle viole, d'autre part, le principe du droit pénal que la rigueur de la peine doit être la même pour tous. Le travail forcé ne constitue une peine équitable que s'il est fourni à l'Etat ou surveillé par l'autorité publique. »

On n'ignore pas la critique qui a été dirigée contre le travail forcé au profit de l'Etat. Il prête à des abus. La juste mesure est difficile à garder. D'ailleurs, la portée civilisatrice et éducatrice de cette méthode, même au degré le plus doux, de la réquisition pour travaux d'utilité

publique, est contestable. Les discussions au Parlement belge ont mis ce point en relief.

Restent les procédés qu'on est convenu d'appeler psychologiques. Dans ses *Principes de colonisation*, M. Giraut n'hésite pas à écrire : « C'est par la persuasion, beaucoup plus que par les menaces, que l'on peut obtenir du travail utile du coolie ou de l'indigène. Au fond des choses, la psychologie de l'ouvrier jaune ou noir ne diffère pas de celle du travailleur blanc. C'est toujours une âme humaine sur laquelle il s'agit d'exercer une influence. Partout où il y a des bras, on peut obtenir du travail. »

Un des grands colonisateurs belges, le colonel Thys, est bien l'organe de la plupart des spécialistes que j'ai consultés au cours de mon enquête, quand il dit : « Il faut bien se persuader que l'on a affaire à des êtres humains chez lesquels on ne peut déplacer une jouissance ou une satisfaction qu'à la condition de leur substituer une autre jouissance ou une autre satisfaction. Il faut remplacer la jouissance de la paresse par une autre jouissance quelconque plus grande. »

C'est aussi la thèse défendue à la séance de la *Société d'Economie sociale de Bruxelles* en février dernier, par M. Janssens, l'ancien gouverneur général de l'Etat Indépendant du Congo : « Mon expérience personnelle a prouvé que les indigènes peuvent devenir d'excellents ouvriers, pourvus qu'ils soient bien rémunérés. Excitez leur intérêt, et vous aurez des travailleurs de mérite. L'exemple classique de nos Bangala en est une preuve. »

On demanda à M. Janssens : « Quel est cet intérêt ? »

« Nos Bangala, répondit-il, étaient fascinés par les perles, les étoffes, les articles d'Europe de toutes espèces que la prestation de leur travail leur permettait

d'acquérir. Ils rentraient chez eux relativement riches, opulents, satisfaits. Ils excitaient l'envie des congénères, dont les éléments les plus décidés ne tardaient pas à prendre le chemin de nos postes d'occupation. »

A ce moment de la discussion, Mgr Roelens, des Pères Blancs d'Afrique, précisa la mentalité du noir.

— Ces faits et d'autres semblables sont exacts; mais ils ne sont pas pertinents pour conclure à l'invention de la méthode qui amènera les nègres adultes à l'habitude du travail régulier. En effet, notre nègre est comme l'enfant : il désire vivement une chose, il la convoite éperdûment, il fera tout pour satisfaire sa passion momentanée, il réalisera l'effort qui lui répugne le plus, un travail long au profit d'autrui. C'est le cas de vos Bangala des débuts de l'occupation, du courant qui s'établit et des pratiques postérieures dans diverses parties de l'Afrique centrale : engagement successif d'équipes presque toujours différentes dans leurs éléments constitutifs. Mais les satisfaits, ceux qui, par leur travail sur vos steamers, dans vos docks, au chemin de fer et ailleurs, avaient réussi à obtenir l'objet de leur convoitise : vos étoffes, vos perles, et le reste, de quoi acheter des esclaves, du bétail, peut-être une ou deux femmes, cette richesse équatoriale, *ces satisfaits revenaient-ils à votre service?* Prenaient-ils l'habitude du travail régulier? Non. Ils se hâtaient de rentrer dans leur milieu social, d'y reprendre les coutumes traditionnelles, *d'y jouir* du fruit de leur effort passager. Ils y étaient repris par la paresse séculaire de la race et par la routine. Parfois, il est vrai, ils ne savaient même pas conserver leur nouvelle richesse jusqu'à la rentrée au pays; ils la jouaient entre eux: et il arrivait que ceux qui perdaient retournaient par retour du courrier et s'engagaient pour un

nouveau terme. Cependant, l'habitude du travail régulier ne se créait pas. Or, c'est cette habitude qui doit s'introduire, se maintenir, pénétrer l'organisme, si l'on veut parler de travail civilisateur et de progrès.

— Bref, conclut quelqu'un, ce qui manque ce sont les besoins.

Telle est aussi la conclusion qui se dégage des *Monographies ethnographiques*.

C'est la satisfaction de ses besoins qui fait que le nègre, ne désirant rien de plus, ne cherche pas à gagner davantage; il borne son activité à ce qui lui est nécessaire pour mener la vie qu'il connait depuis toujours et à laquelle se bornent ses rèves.

Ne faites pas miroiter à ses yeux la terre, il en obtient tant qu'il veut cultiver. Lui offrirez-vous une habitation? La forêt proche lui donne à profusion le bois et l'herbe nécessaires. Un mobilier? Il le façonne s'il le désire et l'orne à son goût. Des étoffes et des ornementations? Soit, mais une fois qu'il en a une certaine quantité, ses désirs sont satisfaits. Des « richesses » pour acheter des esclaves? Oui; mais, prenez garde, la civilisation vous dit : ne favorisez pas l'esclavage. Des « richesses » pour acheter des femmes? Oui, encore, mais la civilisation ordonne : ne favorisez pas la polygamie. Des « richesses » pour acheter de la nourriture? Oui, mais la plupart du temps la terre est si fertile que la culture ne coûte pas un effort comparable au travail régulier pour autrui, chez le blanc, par exemple; la forêt est giboyeuse et la rivière poissonneuse, et puis la pêche et la chasse sont souvent des plaisirs. Des « richesses » pour se procurer de la boisson? Soit, mais la civilisation défend les boissons excitatrices et alcooliques.

Et puis le travail régulier est si pénible sous le ciel de

feu! Car, au-dessus de tout cela, des besoins et des désirs, plane le *climat*, qui commande aux uns et aux autres, et au travail aussi.

M. de Lannoy n'a-t-il pas raison d'insister sur ce facteur physique essentiel? « Dans les pays tempérés, l'activité est nécessaire, l'énergie facile; les habitants sont assoiffés de changement et de progrès; ils luttent sans répit pour améliorer, en fait ou en apparence, leurs conditions de vie. Dans les pays tropicaux, la chaleur rend pénible tout travail prolongé, qu'il soit physique ou intellectuel. Le bonheur y consiste à ne rien faire, à vivre d'une vie végétative... Dans les quelques portions relativement tempérées des tropiques, où les blancs se sont reproduits pendant plusieurs générations, ils y ont dégénéré... » « Le nègre n'est pas indolent et insouciant par atavisme, il l'est parce qu'il habite des pays à climat déprimant. »

Voilà comment la science de la Sociologie descriptive pose le problème. Comment donc créer les besoins « honnêtes » au nègre? Comment lui donner le désir d'améliorer sa situation, désir qui aura pour conséquence de le pousser au travail régulier?

Les missionnaires présents à la séance d'Economie sociale furent unanimes à soutenir que c'est avant tout sur l'enfant nègre qu'il faut agir. Dans ces organismes frêles et tendres, on a plus de chances d'implanter des habitudes nouvelles, habitudes qui — par un long effort — feront pour ainsi dire une seconde nature. Le résultat sera d'autant plus brillant que l'enfant aura pu être isolé davantage de son milieu social d'indolence. Si même, après son éducation proprement dite à l'école, on parvenait à l'associer à un groupement où fleurissent l'activité, l'initiative et le travail moralisateur,

ce serait un couronnement souhaitable de l'œuvre. Et si ces élites groupées se rencontraient ici, là et ailleurs, disséminées sur le territoire, on peut espérer que le rayonnement de leur prospérité opérerait peu à peu en tache d'huile. L'aspect de ces villages mieux bâtis, aux maisons plus confortables, aux mobiliers plus riants, aux cultures plus étendues, plus soignées, plus productives, aux jouissances plus raffinées et plus fréquentes, l'aspect de ces villages ne provoquerait-il pas le désir des congénères ? Le sentiment des besoins nouveaux à satisfaire ne les pousserait-il pas à l'adoption des mœurs nouvelles ? Les missionnaires, Jésuites, Pères Blancs, abbés de Scheut, etc., le croient et s'y appliquent.

Assurément, ce n'est pas l'œuvre d'un jour. L'effort sera long, très long. Mais qu'importe si la méthode est bonne, si elle mène au but et s'il n'en est guère d'autres?

Entendons-nous ! La méthode est l'éducation du noir par l'Européen d'abord, par le nègre ensuite sous la direction et la surveillance du blanc. Il s'agit de toute œuvre éducatrice suffisamment longue : pas seulement l'école, mais, par exemple aussi, l'armée. L'idée du village des vétérans est louable et a produit de bons résultats. On peut, du reste, en perfectionner l'application.

L'école, l'armée, etc. C'est entendu. Mais vers quelles professions faut-il diriger surtout les habitudes de travail à créer ?

Vers tous les métiers qu'amène la colonisation du pays ? Sans doute ; mais la profession la plus générale n'en reste pas moins l'agriculture. L'effort principal devra donc être accompli de ce côté. Et même à tous les mécaniciens, les mineurs, les charpentiers, les

chauffeurs, etc., il sera utile, sinon nécessaire, d'enseigner le travail de la culture améliorée. Supposez le problèmes des cultures vivrières résolu, la solution du programme de notre école professionnelle devient facile.

Voici les conclusions des débats de la Société d'Economie sociale ; c'est le rapporteur, le P. Vermeersch, qui les a tirées :

« 1. La transformation du nègre indolent et routinier en homme d'initiative et de progrès est possible : mais ne peut résulter que d'une longue et patiente élaboration.

» 2. A cette belle œuvre, concourent tous ceux qui donnent à l'activité du nègre, avec un emploi honnête, la direction dont elle ne saurait actuellement se passer.

» 3. Et parmi tous les emplois, aucun n'est à recommander comme l'agriculture.

» Ceux-là surtout méritent la reconnaissance de la race noire et les encouragements de la race blanche qui font entrer l'initiative agricole dans l'éducation même du nègre, qui lui ménagent des milieux assez distants des postes européens et assez distincts des villages indigènes pour échapper à l'influence corruptrice des premiers, énervante des seconds, et qui, par le groupement d'une élite, forment le noyau des nouveaux villages ouverts à tous les progrès. »

Le premier alinéa est la synthèse de la discussion, que nous avons rapportée dans ses grandes lignes. Cette synthèse correspond aux résultats de l'étude des *Monographies*. Elle est l'écho du mouvement américain et de l'expérience africaine. Mais pas d'espérances exagérées ! il ne faut pas s'imaginer que, malgré tous nos soins, le nègre d'Afrique atteindra jamais ou à peu près le degré de développement de nos travailleurs

d'Europe. Il y a un obstacle qui, en ce moment du moins, paraît invincible : le climat. M. de Lannoy n'hésite pas à écrire : « Soyons satisfaits si, par des efforts persévérants, nous parvenons à élever les indigènes de notre Colonie d'Afrique au degré de développement atteint par les peuples asiatiques. Nous aurons alors à notre disposition une main-d'œuvre, bien inférieure sans doute à celle de notre pays, mais suffisante pour nous procurer sur une terre vierge et féconde d'abondantes moissons. » Sans doute, il y aura des exceptions ; les Booker Washington africains pourront naître et fleurir dans les peuplades supérieures ; mais l'effort de nos premières générations de colonisateurs aura produit des résultats magnifiques si les masses noires s'élèvent d'un degré sur l'échelle de la civilisation.

Le deuxième alinéa de la résolution sera admis par tous. C'est l'affirmation de la tutelle civilisatrice nécessaire. Une remarque cependant s'impose, d'après les *Monographies*. Il ne faudrait pas s'imaginer, ainsi qu'il a déjà été dit plus haut, que tous les nègres sont inférieurs au même niveau. Parmi eux, il y a des peuplades remarquables, supérieures aux autres. Les œuvres d'art des Bakuba, par exemple, dénotent un fond de culture esthétique. Et combien d'agriculteurs plus habiles que la masse ! En vain dira-t-on que ces procédés d'art et de culture sont routiniers. Il faut s'entendre sur la signification du terme. Demandez-vous, en matière d'art, depuis combien de temps *nos* artistes sont émancipés de la « routine », de l'imitation presque servile des styles anciens, enseignée dans nos académies ? Et *nos* agriculteurs belges, dont le produit par hectare cultivé les classe au premier rang des cultivateurs du monde ? Leur a-t-on assez reproché leur « routine » ? Or, la

« routine » des nègres — j'entends des cultivateurs intelligents, comme les Basonge d'avant les razzias arabes et les Baluba du temps de Wissman, — est-elle autre chose que l'expérience des siècles ? L'étude comparée de ces peuplades nous apprend que, comme nos campagnards, ces paysans noirs sont méfiants des nouveautés ; ils n'adoptent que les « progrès » qui ont fait leurs preuves sous leurs yeux ; convaincus par l'évidence, ils imitent. La preuve la plus palpable se trouve dans la généralisation de la culture du manioc, qui, introduit en Afrique par les Portugais, s'est répandu de proche en proche — malgré tous les obstacles de l'isolement et des oppositions entre tribus — avec une rapidité qu'on ignore, sur toute l'étendue du Centre africain. Et cet exemple n'est pas isolé : le riz et la canne à sucre sont là pour l'attester. Il convient donc de ne pas s'exagérer la difficulté.

Le paragraphe troisième de la résolution est l'expression d'une évidence. L'agriculture est l'industrie maîtresse du Congo et du Centre africain : c'est elle qui doit avoir le premier rang dans la préoccupation des éducateurs. Les autres industries ne constituent qu'un appoint; elles n'occuperont d'ici longtemps qu'une minime fraction de la population, même si le Katanga tient ses promesses.

La discussion se concentre autour du quatrième paragraphe. Si l'on sera unanime pour louer « ceux-là surtout... qui font entrer l'initiative agricole dans l'éducation même du nègre », sera-t-on d'accord pour condamner, en termes si exprès, « les postes européens à l'influence corruptrice » et « l'influence énervante des villages indigènes » ?

L'étude comparée des peuplades nous apprend que

pour exercer une action sérieuse sur le nègre, l'éducation donnée par les Européens doit s'exercer pendant un temps considérable, sinon ce n'est qu'un vernis bientôt enlevé par le contact avec le milieu social traditionnel. D'où l'utilité — je ne dis pas la nécessité — de l'école. Au jeune noir, dont la vive intelligence n'est contestée par personne, dans la plupart des tribus supérieures, on inculquera les connaissances nouvelles et on essayera de diriger ses forces volontaires vers l'habitude du travail utile, au point de lui donner comme une seconde nature.

Quel doit être le caractère de cette école ?

Les uns soutiennent qu'il faut la concevoir, autant que possible, à la manière d'un internat. Il faudrait isoler l'enfant de son milieu habituel, de son village, de son clan, de sa famille. Ainsi, on aurait moins d'obstacles à vaincre. Bref, ce serait à peu près l'éducation de nos orphelinats.

L' « autant que possible » répond assurément aux objections qui se présentent en foule si l'on considère l'état des mœurs et de la mentalité de beaucoup de peuplades congolaises. Car, on ne manquerait pas de dire, entre autre choses : « Si vous vouliez introduire ce régime dans les régions du Manyema et des Grands Lacs, les familles opposeraient une résistance inflexible. Elles croiraient que vous voulez faire de leurs enfants des esclaves. » C'est ce que révèlent les enquêtes. « Du côté du Tanganika, déclarait Mgr Roelens, nous ne pouvons songer à enlever ainsi les enfants aux parents ; nos écoles sont adaptées aux coutumes du pays ; notre œuvre est plus lente peut-être, mais elle trace son sillon, malgré tout. »

La conclusion s'impose : Il convient d'utiliser tous

les types d'école — depuis l'internat jusqu'à l'externat — d'après les milieux sociaux ; ces milieux sociaux sont loin d'être les mêmes. A cette vérité, il faut revenir sans cesse, tant le préjugé du nègre, partout le même, est profondément enraciné dans les esprits de nos Européens.

Je ne crois pas, du reste, que personne songe, en parlant de l'éducation du nègre, d'exclure tout autre procédé que l'école primaire ou professionnelle, d'abord dirigée par les blancs, puis peu à peu par les noirs.

L'armée est aussi une école, au sens large. Et l'Etat qui tient sous ses drapeaux pendant plusieurs années des milliers de jeunes gens vigoureux et choisis, ne remplirait pas sa mission s'il ne s'efforcait pas de leur inculquer « l'initiative agricole ».

Stuhlman appelle avec raison l'attention sur le fait qu'il ne suffit pas toujours d'enseigner au jeune nègre une technique supérieure pour qu'après l'école il la conserve dans la pratique de la vie. Il arrive que ces artisans, rentrant dans leur village, soient repris par leur milieu et, suivant la loi du moindre effort, abandonnent les procédés plus compliqués pour la routine traditionnelle. Alors, on dit : « Vous avez beau éduquer vos enfants et vos jeunes gens, à l'école, à l'armée et ailleurs, vous n'arriverez à rien de sérieux, si vous laissez chacune de ces unités se replonger dans le milieu social routinier de la famille et du village. Il faut prolonger le régime de l'isolement. Pour les anciens soldats et les anciens élèves, fondez des villages spéciaux. Ces groupements conserveront les fruits de l'effort éducatif ; ils constitueront des milieux animés de l'esprit nouveau. »

Encore une fois, partout où ce sera possible, oui.

Mais là où pareille méthode ne sera pas applicable, il faudra d'autres méthodes, afin d'empêcher les germes de pourrir à nouveau dans la « routine ». Le contact prolongé avec les anciens maîtres, avec les missions, etc., offre, par exemple, une autre solution féconde.

N'oublions pas non plus que l'école et l'armée ne sont que des moyens choisis pour atteindre plus rapidement le but poursuivi. Mais il en est d'autres.

Ainsi, le P. De Clerq signalait comme féconde l'initiative des Pères de Scheut, qui avaient créé plusieurs marchés où les agriculteurs des environs pouvaient aller vendre le surplus de leurs récoltes. Assurer des débouchés rémunérateurs, n'est-ce pas exciter cet intérêt dont parlait M. le gouverneur Janssens et qui ne peut être négligé ?

Dans sa substantielle brochure, *la Colonisation agricole au Katanga,* M. E. Tibbaut signale avec raison la méthode des PP. Blancs de Baudouinville : « Non seulement ils cultivent pour eux-mêmes, mais ils ont développé la culture parmi les noirs ; et le moyen le plus puissant, dont il se sont servi pour entretenir l'esprit cultural chez les indigènes, consiste à acheter tous leurs produits. Que la récolte soit bonne ou mauvaise, ils l'achètent; ils l'achètent même à des prix sensiblement les mêmes pour ne pas décourager le noir déjà trop porté vers l'inaction ; grâce à cette incitation continue, la culture s'est étendue et la région pourvoit à la subsistance des noirs et des blancs. »

L'étude comparée des peuplades apprend que, dans beaucoup de régions, pourvu qu'on parvienne à démontrer à l'indigène qu'il vendra avec profit sa production, celui-ci se montre disposé à un effort plus considérable. De cette disposition, l'Européen à la hauteur de sa

mission, devra profiter pour enseigner par un champ d'expérience ou autrement la manière de produire plus et mieux et peut-être avec moins de travail, à raison de la perfection plus grande des instruments, de la meilleure qualité des graines, du choix des emplacements et des terres, etc. L'expérience d'un certain nombre de postes et de missions montre que tous les espoirs sont permis.

Le danger des résolutions semblables à celles du P. Vermeersch, c'est le caractère un peu exclusif qu'elles revêtent aux yeux des lecteurs non habitués aux nuances scientifiques. « Ceux-là *surtout* méritent la reconnaissance des noirs et des blancs, qui.... » Sans doute, cela ne signifie pas que les autres qui, sur d'autres terrains ou par d'autres moyens, atteignent des résultats féconds, sont condamnés. Mais sur dix lecteurs, huit le croiront, et sur dix coloniaux, neuf seront froissés.

En vérité, et je suis convaincu que c'est l'intention du savant Jésuite, quand il s'agit de travailler au progrès d'une race, toutes les méthodes capables de produire des effets utiles doivent être utilisées ; chacune là où elle a chance de produire des résultats avantageux. Ce n'est pas trop de toutes les bonnes volontés.

Et puis, quand on se trouve en présence du problème colossal de « faire entrer l'initiative agricole » dans la mentalité de la masse des nègres, il ne faut jamais perdre de vue que l'initiative des blancs doit pouvoir s'exercer. L'invention sociale n'est pas close et c'est dans une atmosphère d'encouragement qu'elle doit pouvoir se déployer.

L'avantage de l'étude comparée des peuplades est de mettre en relief non seulement les résultats excellents

obtenus chez les Bakongo par les PP. Jésuites, mais les résultats non moins encourageants obtenus par les Pères de Scheut chez les belles peuplades du Kasaï, par les Pères Blancs chez les splendides peuplades du Manyema et du Katanga, etc.

Et si nous parlons principalement en ce moment des missionnaires catholiques, c'est que ceux-là surtout ont pris jusqu'ici à cœur de « faire entrer l'initiative agricole dans l'éducation du nègre ». Leurs essais sont les plus fructueux.

L'Etat aussi a fait des efforts superbes ; ils sont connus ; on en trouvera de nombreux exemples au n° 186 des *Monographies ethnographiques*.

Et l'effort qui se poursuit actuellement au Katanga, sous la direction de M. Leplae, le chef du service de l'agriculture au Ministère des Colonies, mérite l'attention sympathique des amis des noirs.

Quant aux Sociétés commerciales, il en est qui se sont distinguées par leurs initiatives heureuses, telle la Compagnie du Kasai. L'histoire de la ferme de Dima est presque classique ; cette institution a pour but non seulement de ravitailler la station de Dima en vivres frais indispensables aux Européens, de tenter l'élevage en grand et la culture rationnelle, mais encore de décider les indigènes, par l'exemple, à entreprendre sur une grande échelle des cultures de plantes vivrières : manioc, arachide, cannes à sucre, graminées, etc. « La ferme de Dima, dit le Rapport général de la Mission permanente d'études scientifiques, constitue une véritable école pour les indigènes ; les jeunes travailleurs indigènes viennent y demander du travail, certainement dans l'intention de venir s'instruire. Ils s'émerveillent du travail du blanc, voient la brousse ancienne disparaître,

faire place à de magnifiques pâturages et déjà on les voit travailler avec courage et admirer le résultat de leur propre travail. »

Il va sans dire que l'élevage, dans les pays de brousse notamment, doit mériter la même attention bienveillante que la culture. Avec M. Tibbaut, on applaudira à l'initiative de nos nationaux qui ont associé les indigènes à l'élevage en allouant au gardien du troupeau la moitié du croît ou une rémunération fixe par tête de bétail qui augmente le troupeau.

A cet endroit, il importe de noter des réserves quant à « l'influence corruptrice des postes européens ». Cette condamnation globale a certes dépassé la pensée de l'éminent rédacteur de la résolution. Qu'il y ait eu des postes européens corrupteurs, qui le niera ? Qu'il y en ait, qui le contestera ? Dans toute grande œuvre on compte des agents excellents, de bons agents et des mauvais. Au début de la colonisation congolaise, Léopold II dut se contenter de ceux qui se présentaient. Combien de fois ne m'a-t-il pas dit : « Monsieur le directeur général de l'enseignement supérieur, faites tous vos efforts pour qu'on me présente des hommes d'élite ; on croit que l'Afrique peut se contenter des rebuts ; c'est une erreur profonde aux conséquences néfastes. Donnez-moi des gens de premier ordre, comme le sont beaucoup de nos officiers. »

Il y eut des hommes d'élite, dont un certain nombre ont réalisé des merveilles. Consultez le n° 186 des *Monographies*. Il y eut de vieux coloniaux qui résidèrent pendant 6, 8, 10, 12 ans, et plus, dans les mêmes milieux. Des postes, commandés par ces hommes de devoir, pénétrés de leur mission, on ne peut parler d'in-

fluence corruptrice. Ce furent, ce sont des foyers de rayonnement civilisateur.

C'était pour multiplier ces administrateurs d'élite que Léopold II avait conçu l'Ecole mondiale. Parmi les élèves de cet établissement, où devait s'achever l'éducation des candidats, on devait opérer la sélection désirable.

Et lorsqu'à la séance de la *Société d'Economie sociale*, M. le Commandant Dubreucq insista sur l'urgente nécessité de préparer les futurs agents, officiels ou libres, à leur mission d'Afrique, dans un ou des centres d'études en Europe — et au besoin par des cours volants, — la pensée de tous les auditeurs se reportait vers la grandiose conception du Roi qui n'est plus.

Quoi qu'il en soit, si l'on doit concéder que beaucoup d'Européens ne sont pas encore à la hauteur de leur grande tâche civilisatrice, il importe de ne pas laisser englober tous les postes européens dans une même flétrissure. Ce serait injuste et décourageant.

Quant à l' « influence énervante des villages », il y a aussi quelques réserves à faire. L'affirmation paraît trop générale. Elle peut être vraie pour les Bakongo, qui sont loin d'occuper le premier rang parmi les Congolais. Ailleurs, elle ne sera vraie qu'en ce sens que l'action du blanc sera tenue en échec pendant un temps plus ou moins long par la tradition. Mais cette durée de la résistance indigène dépendra de diverses circonstances, de la supériorité de la race, de l'influence du blanc, etc., et surtout de l'évidence des résultats meilleurs. Vous, Belges, souvenez-vous de la difficulté avec laquelle les hommes de science firent admettre les procédés de culture meilleurs à nos agriculteurs, il y a dix

et vingt ans. Alors aussi on était tenté de parler de « l'influence énervante du village ». N'exagérons pas.

Le Directeur général de l'Agriculture au Congo, M. Leplae, émettait l'idée qu'il faudrait peut-être commencer l'éducation systématique non partout à la fois, mais chez les peuplades les plus douées. Il est certain que « l'influence énervante du milieu » serait moindre et la méthode serait conforme à tous les résultats enregistrés dans les *Monographies ethnographiques*.

En somme, la mission est tellement vaste, que tous les moyens, reconnus utiles, doivent être employés partout où ce sera possible.

Multiplions les centres de formation de l'enfance et de la jeunesse ; multiplions les postes qui sèment l'exemple dans la mentalité des adultes. Encourageons toutes les initiatives qui ont produit ou sont susceptibles de donner de bons résultats. Portons toutes les « inventions sociales » à la connaissance de tous les travailleurs. Surtout, de la continuité dans l'action et de la sélection dans les agents. Avançons pas à pas ; ne nous berçons pas de trop d'illusions. Ce n'est pas l'œuvre d'une année ni d'une décade. Mais avec de l'intelligence, de la méthode et du dévouement, le progrès est certain : un progrès lent et lointain.

C'est une des faces de la civilisation méthodique de la race nègre.

Avant de clore l'analyse de ce phénomène, signalons une dernière difficulté, relevée par les *Monographies ethnographiques*. Chez la plupart des peuplades de notre Congo, une grande partie de l'agriculture est exercée par les femmes. L'homme se contente du gros-œuvre, le déboisement, par exemple ; c'est la femme qui cultive. Voilà la tradition. Elle sera difficile à déraciner.

Ailleurs, où il y a des esclaves, ce sont ceux-ci qui cultivent. Conséquence : dans ces peuplades, le travail de la terre est une occupation servile. Il y aura là un préjugé de plus à détruire.

Ces deux remarques, je les donne, à titre d'exemples, à l'effet de faire toucher du doigt, une fois de plus, l'indispensable nécessité pour tous ceux qui, par profession ou autrement, s'occupent de l'amélioration des noirs, d'étudier d'abord à fond leurs coutumes et leur mentalité. Sinon, ils se heurteront à mille difficultés, causées simplement par leur ignorance regrettable.

§ 5. — Le phénomène idéologique

Parmi les phénomènes idéologiques, le plus important est le phénomène religieux.

Pendant combien de temps n'a-t-on pas nié le phénomène religieux chez les populations de l'Afrique Centrale ! « Ces nègres, disait-on, n'ont aucune religion, du moins rien qui mérite ce nom ; en ces matières comme en toutes autres, ce sont des « sauvages ». Le missionnaire du Christ qui veut semer la graine de l'Evangile sur ces terrains ingrats doit d'abord extirper les mauvaises herbes jusqu'à la racine. Et puis, à supposer que ces nègres aient certaines croyances religieuses, peut-être des restes d'antiques traditions ou des échos lointains de missions, ces croyances n'ont aucune influence sur la conduite publique ou privée. »

Telle était à peu près l'opinion dominante que beaucoup de nos explorateurs africains répandirent dans notre pays et ailleurs.

C'était à cette catégorie qu'appartenait, par exemple, M. Tilkens, ancien chef de poste de Libokwa, sur la Dima. Il faisait partie de ces premiers explorateurs qui, campés dans le pays, ne parvenaient pas à se rendre compte de ce qui se passait dans l'intérieur des têtes. Il avait répondu sans hésiter au questionnaire ethnographique et sociologique publié en 1898 par l'Etat Indépendant du Congo : « L'Ababua n'a pas d'idées religieuses ; il ne croit pas au Dieu unique ni à plusieurs dieux. Les idoles sont considérées comme des emblêmes. Il n'y a pas de sorciers, mais des féticheurs. »

Rien donc d'étonnant à ce que des auteurs aussi méritants que M. A.-J. Wauters, forcés de se contenter de témoignages semblables, aient abouti à des conclusions pareilles : « *Les nègres n'ont pas, à proprement parler, de religion.* Leurs fétiches, c'est-à-dire leurs dieux, font partie de la nature et n'en sont pas les créateurs ; ils sont mortels ; on peut les forcer à accomplir les volontés de l'homme ; le moyen de les supplier est plus souvent la danse que la prière ; enfin, ils ne s'inquiètent pas du vice ou de la vertu, du bien ou du mal. » Cependant, grâce à cet instinct de la vérité, qui est une des dominantes de cet écrivain géographique qu'est M. Wauters, il ajoute aussitôt des considérations comme celle-ci : « Dans beaucoup de villages, il existe une case réservée aux fétiches publics, protecteurs de la tribu. Les indigènes ont aussi leurs dieux lares, qu'ils laissent dans leur hutte, et des porte-bonheur, qu'ils s'attachent au cou et à la ceinture. La manière dont ils se rappellent au souvenir de ces divinités est assez singulière ; ils les battent, les immergent, y plantent des clous, espérant les réveiller par la souffrance. » Et plus loin : « Quelques indigènes du bas Congo disent

qu'il y a un être suprême le grand Nzambi... Dans le Haut-Congo, les Mongo croient qu'il y a un être suprême, tout puissant et créateur de toutes choses »...

Je trouve ces passages dans l'édition de 1898 du bel ouvrage : *L'Etat Indépendant du Congo.*

Ces citations sont caractéristiques. Elles montrent la mentalité des explorateurs et des savants à la fin du XIXe siècle.

C'est cette mentalité que Mgr Leroy caractérisait récemment d'une manière générale, quand il écrivait : « Il fut un temps où, sur la foi des voyageurs incomplètement ou inexactement informés, on écrivait que telles de ces populations (Bantous) n'avaient en fait de religion qu'un « grossier fétichisme » sans aucune connaissance de la Divinité. Ce temps est passé. »

Il est passé, oui, pour les savants spécialistes. Mais pas encore, malheureusement, pour la plupart des agents coloniaux, officiels ou libres. Pour l'immense majorité de ces « civilisateurs », le nègre de l'Afrique Centrale est toujours le grossier « fétichiste », et ces « fétiches sont des dieux », et ces « dieux, ils les tourmentent » pour en obtenir des faveurs ; pour beaucoup encore, ces « fétiches sont des idoles » ; et si, de-ci de-là, « il en est qui croient à un Dieu unique » ce sont des îlots de croyants dans un immense océan d'incrédulité ou plutôt d'ignorance.

Autant d'erreurs, démenties par des observations réitérées, partout et toujours.

« S'il est, dit avec raison Mgr Leroy, s'il est un fait acquis aujourd'hui, c'est que, aux yeux de *tous les peuples bantous*, distinct de ce monde matériel et visible dont nous faisons partie, *il est un autre monde suprasensible, intangible, invisible*, qui nous enveloppe, qui nous domine,

qui *se mêle mystérieusement à notre vie* et dans lequel, un jour, par la passerelle inévitable de la mort, nous devons nous-mêmes entrer. » « Il y a plus de choses au-dessus de nous, me disait un jour, tout bas, un vieux chef africain, en me montrant le ciel, que tous les livres des Blancs n'en contiennent... » Ce monde-là, coexistant avec le nôtre, est-il possible, est-il utile, est-il nécessaire à l'homme d'entrer en relations avec lui? « Oui », répondent nos primitifs. Et c'est en quoi consiste leur religion. *Cette religion, ils la mêlent à tout :* aux phases principales de la vie familiale, aux incidents et accidents journaliers, aux intérêts de l'individu, du village, de la tribu, aux fêtes, aux voyages, aux chasses, aux travaux agricoles, aux guerres, aux calamités privées et publiques. »

Ces lignes, écrites en 1912, reproduisent exactement les conclusions que dégageait le salon de l'Ethnographie à l'Exposition internationale et universelle de Bruxelles de 1910. En collaboration avec le P. Trilles, le bras droit de Mgr Leroy, j'avais organisé l'exposition du PHÉNOMÈNE RELIGIEUX CHEZ LES FANG (1). Il était démontré que *le phénomène religieux proprement dit* peut se classifier chez les Fangs de la manière suivante : 1. Le Totem collectif (tribu et clan) et le Totem individuel ; 2. Le Totem des sociétés secrètes ; 3. Les Mânes ; 4. Dieu. — En outre, il était démontré par une série de preuves irrécusables que *la vie religieuse se manifestait dans tous les phénomènes sociaux*, depuis les plus généraux jusqu'aux plus rares, depuis les plus simples jusqu'aux plus compliqués.

(1) Pour la description détaillée de cette Exposition, voir dans la *Collection de Monographies ethnographiques*, l'introduction au volume VI (*Les Kuku*), pp. XVIII et suivantes.

L'étude des Fang était exemplative. Cette peuplade avait été choisie parce qu'elle est la plus nombreuse qu'on connaisse. Elle comprend, pense-t-on, de 10 à 15 millions d'individus; elle couvre de son habitat une aire gigantesque dans les possessions françaises et allemandes de l'Afrique Occidentale; elle n'a guère été touchée par les civilisations arabe ou européenme.

D'après nos connaissances actuelles, toutes les peuplades Bantous peuvent être assimilées, pour les idées religieuses essentielles, à la peuplade des Fang.

L'Exposition ethnographique de Bruxelles avait pour but spécial de montrer que si dans un musée comme celui de Tervueren, on voulait attirer l'attention du public sur le phénomène religieux, on n'aurait qu'à reproduire pour une série de tribus-types de notre Congo, une démonstration semblable à celle des Fang. L'opinion publique, comme les explorateurs, se rendrait compte de l'essence du phénomène religieux dans notre Colonie et de l'importance extraordinaire de la vie religieuse dans la mentalité de nos nègres.

Déjà les dix volumes de la *Collection des Monographies ethnographiques* ont fourni des matériaux en abondance. Or, notons que le phénomène religieux est le plus difficile à observer de tous les phénomènes sociaux; il est le plus difficile à dégager de l'ensemble des coutumes idéologiques.

A titre d'exemple, quelques témoignages sur la notion du Dieu unique.

Rappelons, comme point de comparaison, le tableau des Fang à l'Exposition de Bruxelles. « La paroi n'offrait sous ce nom (de Dieu) aucune figuration. C'était voulu. Et l'opposition entre ce manque de représentation graphique et les tableaux du Totem, des Mânes et des

Sociétés secrètes, était frappante. « La raison de ce procédé était fournie par l'inscription : « *Aucune représentation de Dieu, ni idole, ni image, ni temple, ni culte, ni sacerdoce, ni rite. Croyance en un Etre suprême, créateur, organisateur du monde, juge.* »

Cette notion du Dieu unique, avec des attributs semblables, plus ou moins accusés, se trouve chez les Bangala (I), les Mayombe (II), les Basonge (III), les Mangbetu (IV), les Warega (V), les Ababua (VII), les Baholoholo (IX), les Baluba (X), chez toutes les peuplades congolaises dont la monographie a été publiée.

Posez ces peuplades-types sur une carte ; vous constaterez qu'elles sont autant de coups de sonde dans la mentalité nègre.

J'ajoute : la notion du Dieu créateur et unique se retrouve chez les peuplades des monographies sous presse : les Bayaka, les Bakuba, etc.

Cette notion se retrouve chez toutes les autres peuplades congolaises sur lesquelles nous avons rassemblé des renseignements.

Cette notion se retrouve non seulement chez les peuplades des possessions belges, mais des possessions anglaises, portugaises, allemandes, françaises d'Afrique, dans tout le Centre, le Sud, l'Est et l'Ouest de l'Afrique nègre, non seulement chez ce qu'on est convenu d'appeler la race Bantou, mais chez les autres races, Pygmées compris.

Ainsi, toute l'Afrique nègre confesse sa foi au Dieu unique et créateur.

Voilà une conclusion ferme de nos études patientes et comparées. Combien d'autres pourraient être présentées, relatives, par exemple, aux croyances à l'âme humaine, aux esprits, à la vie future, etc.

A mesure que les observations se précisent, la mentalité religieuse de nos nègres se dégage, sinon comme très élevée, du moins comme arrivée à un niveau de développement tel qu'elle mérite mieux que le dédain dont on l'accable généralement.

Aux yeux de ceux qui cherchent à relever les noirs, cette mentalité apparaît de plus en plus comme une base excellente d'opérations, presqu'un levier pour l'élever à un stade supérieur de développement.

Et les conclusions s'imposent avec des nettetés d'évidence.

A titres d'exemples, j'en produirai deux : une négative et une positive. La première a trait à l'action de tous les civilisateurs; la seconde est spéciale à nos missionnaires, à ceux qui cultivent spécialement la vie religieuse.

1. Si nos noirs vivent ainsi dans une atmosphère religieuse, il faut que nos civilisateurs de tout rang connaissent cette mentalité et agissent en conséquence.

Afin de faire comprendre ce point aux membres du Jury de la section des Sciences de l'Exposition de Bruxelles, je disais :

« Supposez que des incroyants aillent violer nos églises catholiques, y prennent les statues des Saints, se moquent des cérémonies religieuses, jettent les hosties consacrées et se livrent à mille scènes de mépris pareil, quelle indignation profonde ne germera pas, à juste titre, dans le cœur de nos catholiques, pour qui la vie religieuse est l'essentiel de l'existence? A quelles scènes de violence n'allons-nous pas assister? La réaction dépassera peut-être l'action. Et si même le Pouvoir que nous pouvons imaginer tout puissant des incroyants étouffe la révolte dans le sang, quelles rancunes germeront dans les consciences froissées et mutilées?

» Eh bien! ces gestes d'intolérance qui provoqueraient des révolutions chez nous, pourquoi voulez-vous qu'ils n'aient pas de répercussion semblable dans le monde des Jaunes ou des Noirs? Souvenez-vous de la révolte des Boxers chinois. Et en Afrique, que de révoltes aux causes inexpliquées causées par des attentats imprudents ou inconsidérés aux emblèmes religieux des indigènes! Ici c'est un explorateur qui installe un poste sur une colline dédiée à tel puissant esprit; là c'est un arbre fétiche qu'on abat par bravade; tantôt ce sont des statuettes-fétiches qu'on enlève comme objet de curiosité ou ce sont des cases dédiées aux morts qu'on renverse; tantôt ce sont des animaux totémiques qu'on tue ou des tabous respectés qu'on force à violer. Autant de froissements inutiles, sinon stupides, qui n'ont d'autre excuse que l'ignorance.

» C'est pour dissiper cette ignorance que nous faisons nos enquêtes et cette Exposition. »

Le phénomène religieux joue un rôle énorme dans les Sociétés africaines; si l'on veut conquérir la sympathie des indigènes, il faut connaître leurs coutumes, afin de ne pas les froisser inutilement dans leur conscience sacrée.

Une étude attentive indiquera quels sont les usages qu'on peut et doit respecter et quels sont ceux qui sont contraires à l'humanité et qu'il faut condamner. Parmi ces derniers, figurent les meurtres rituels, les magies homicides, les épreuves du poison, etc. Autant le civilisateur, quel qu'il soit, doit se montrer implacable dans la répression de ces énormités, autant il se montrera tolérant à l'égard des actes religieux proprement dits. Ainsi la mentalité du nègre s'épurera; les excès seront

peu à peu laissés de côté, les tendances élevées seront maintenues.

Sinon on risquerait de ruiner à la fois dans la conscience du pauvre nègre et l'idéal qui l'élève et le crime qui le dégrade. La politique éducatrice intelligente doit conserver le premier et anéantir le second.

Voilà comment l'Exposition du phénomène religieux chez les Fang — qui n'est qu'un exemple — formait une contribution, non seulement à la science — ce qui est évident — mais à la civilisation, ce qu'il fallait démontrer.

2. Sur ce terrain religieux, ainsi préparé par l'arrachement des mauvaises herbes — travail auquel tous les blancs en contact avec les nègres devraient collaborer — le missionnaire, apôtre de religions plus élevées, est appelé à réaliser sa tâche spéclale.

Comment procéder?

Deux méthodes sont en présence.

La première consiste à faire table rase des croyances nègres antérieures, à les considérer comme mauvaises jusqu'à la racine, à les arracher sans pitié : ainsi, dit-on, l'Esprit mauvais sera anéanti. A sa place on sème les vérités de l'Evangile et les mentalités chrétiennes se développent.

C'est la méthode qu'on pourrait appeler, sauf respect, la méthode révolutionnaire. C'est celle qui est appliquée souvent, si l'on en croit les *Bulletins* des missions.

La seconde méthode est plutôt évolutionniste si l'on peut dire. Elle prend la plante nègre telle qu'elle est; et comme en horticulture intensive, elle pose une greffe sur elle et obtient des fruits sélectionnés. La greffe, c'est un idéal religieux supérieur. C'est, si vous voulez, le Christianisme. Cette méthode, qui est conforme à celle

des sciences naturelles, donne, assure-t-on, des résultats excellents. Le P. Colle, des PP. Blancs, en a exposé l'économie au dernier Congrès catholique de Malines. Il semble que ce système soit le seul qui ait pour lui l'observation, la science, l'avenir et, à tout prendre, la tradition chrétienne, notamment des premiers siècles de l'Eglise.

Voici quelques explications, fournies par notre *Collection de Monographies :*

A) On a vu que la notion du Dieu unique et créateur hantait la mentalité nègre africaine. Assurément, cette notion varie. On a observé avec raison que des différences s'accusaient jusque dans le nom donné à Dieu ; chez les Bantous, par exemple, les uns appellent Dieu, l'Etre « ineffable » ; les autres, « Celui qui fait, l'Organisateur, le Créateur »; d'autres, « le Puissant, le Maître, le Grand »; il en est qui disent « le Vivant »; et nombreux sont ceux qui l'appellent « Celui d'en Haut, Celui de la Lumière, Celui du Ciel, Celui du Soleil, etc. »

Mgr Leroy, comparant la précision des données linguistiques des Bantous avec leurs idées actuelles, va jusqu'à dire que « cette notion de la Divinité a subi chez eux une régression évidente et qu'elle était beaucoup plus nette à l'époque de la formation de la langue ».

Peut-être. Ce serait un argument de plus en faveur de la méthode évolutioniste, puisqu'alors il ne s'agirait que de remettre le courant dans le lit du fleuve d'antan.

Eh bien, sur ce tronc (croyance au Dieu unique) — dégénéré ou non — il s'agit de greffer la croyance au Dieu unique chrétien. Ce n'est qu'une question de développement graduel et organique. Qu'on élague quelques branches et que l'arbre pousse ! Qu'au Dieu unique à attributs plus ou moins vagues, on ajoute peu

à peu les attributs caractérisés! Qu'au Dieu qui ne se mêle pas des hommes, on ajoute la notion de Providence! Qu'au Dieu qui n'exerce après cette vie qu'une action de juge plus ou moins indéterminée, on ajoute l'idée de justice parfaite. Qu'au Dieu esprit plus ou moins grossier, on ajoute l'esprit de plus en plus spirituel, etc.

Et voilà la croyance épurée. C'est l'arbre originaire « sauvage » sur lequel la greffe a opéré et dont les fruits sont d'une qualité de plus en plus supérieure. L'idéal divin s'est élargi et purifié. Le culte s'ajoutera de même, progressivement irrésistiblement, peu à peu, mais avec continuité.

La civilisation aura fait un pas en avant.

B) Ainsi peut-on procéder pour l'âme humaine. Consultez les *Monographies*. Tous les nègres étudiés croient à l'existence, chez l'homme, d'un principe autre que celui du corps.

L'auteur de la *Religion des Primitifs* n'hésite pas à généraliser et à étendre cette croyance à tous les Bantous actuels. « Chez ces derniers, dit-il, soit que l'âme humaine ait plusieurs formes distinctes, soit qu'elle ait plusieurs manières de se manifester, c'est elle qui bat dans le cœur et les artères, qui respire, qui brille dans le cristal de l'œil : elle est le principe de la vie, et comme elle, elle disparaît momentanément quand l'homme tombe en syncope ou en léthargie, et définitivement quand il meurt. — Elle est aussi une espèce de substance éthérée qui, pendant le sommeil du corps, reçoit la visite d'autres esprits, qui va les voir, qui s'occupe, qui « rêve ». — Elle est encore une voix intime qui nous parle à nous-même, nous inspire de bons et de mauvais sentiments, qui nous porte au bien et au mal, nous cause de la joie et des remords. — Elle est enfin, peut-

être représentée par cette extériorisation de notre personne, qui s'appelle l'ombre, plus frappante et plus vivante dans les pays du soleil que dans les nôtres,... qui repose dans l'homme endormi et le suit dans la mort... *Ce quelque chose* par quoi l'homme vit, se meut, a conscience de lui-même, se gouverne, raisonne, parle, rêve et enfin se survit. »

Chez les plus religieux de nos Bantous du Congo belge, les Baluba, « à la mort, l'âme brise sa chaîne ; elle commence une vie indépendante dans le monde des esprits ; et cependant elle n'abandonne pas le corps dont elle s'est dégagée ; tant que du cadavre il reste quelque chose de solide, de saisissable, elle continue à y séjourner ; cependant elle va, vient, où et quand bon lui semble, quitte à revenir sans cesse au corps comme l'habitant à son logis ; elle peut directement ou à travers les organes en décomposition — on ne sait — entendre les paroles et considérer les actions des vivants ».

C'est sur des données pareilles, plus ou moins semblables dans les diverses peuplades étudiées dans les *Monographies*, que le R. P. Colle, des PP. Blancs, et moi, discutâmes les bases de son rapport à Malines. C'est dire que les conclusions de ce rapport, fruit de notre travail commun, je les adopte sans réserves. En voici quelques-unes :

Le seul exposé de cette doctrine sur l'âme montre l'importance qu'il y a pour le missionnaire de s'en rendre compte exactement. Au lieu de présenter aux nègres la spiritualité de l'âme comme une vérité nouvelle, il suffira au contraire de lui faire remarquer qu'il la possède déjà dans sa notion basique. Il leur tiendra à peu près ce langage : « Je vais vous expliquer une chose que vous connaissez depuis longtemps et que vos ancêtres

ont cru avant vous. Dans l'homme, il y a autre chose que le corps ; il existe quelque chose que nous ne pouvons voir ni toucher ; vous l'appelez « mutima », cœur. Je parle du cœur spirituel, avec lequel vous pensez, vous voulez, et non pas de ce petit morceau de chair, qui bat dans la poitrine. Tous vous croyez qu'après la mort de l'homme, quand l'être humain entre déjà en décomposition, il reste quelque chose qui ne meurt pas, ne se décompose pas, mais qui continue à agir, voir et entendre, sans que nous puissions ni le voir, ni le toucher, ni l'entendre. Vous y croyez tellement que vous lui élevez des petits temples, où elle puisse venir séjourner ; que vous lui parlez et que vous lui adressez vos prières ; que vous lui offrez des sacrifices et que quelquefois même, quand elle vous ennuie trop, vous brûlez son cadavre pour la forcer à quitter au plus tôt cette terre. Eh bien, cette chose invisible, impalpable, et cependant si vivante, plus semblable à un esprit qu'à un homme, c'est ce que j'appelle l'âme spirituelle. Tous vous en avez une. »

Voilà, si je ne me trompe, ajoutait le P. Colle, une méthode simple et pratique pour leur enseigner les éléments premiers de ce point fondamental de notre religion. Elle découvre à leurs yeux l'assise de l'essence de l'âme. Cette chose si abstraite leur apparaît pour ainsi dire sous une image sensible. En expliquant ainsi la nature de l'âme, le missionnaire peut éviter bien des confusions, toujours possibles, et résoudre sans peine des difficultés, absurdes à nos yeux, mais très réelles et profondément avérées dans l'esprit des noirs. En un mot, il sera mieux compris et plus tôt cru.

C'est mon opinion et la seconde illustration de la méthode de la greffe.

Les proportions de cette préface ne me permettent

pas d'ajouter d'autres exemples. Le lecteur peut faire lui-même ce travail supplémentaire, en parcourant les fiches 101-121 des *Monographies ethnographiques*.

Ce qui ne veut pas dire que tout cela produira des effets immédiats. Non. Le temps est toujours nécessaire. Je me souviens de la parole du P. Liagre, le missionnaire du Kimuenza, qui disait à M. Buls, l'ancien bourgmestre de Bruxelles : « Je puis bien, sur 5 ou 6 ans, leur faire réciter le catéchisme, mais je ne puis leur fournir leur conscience chrétienne; il faudra plusieurs générations pour cela. »

Après, réfléchissez. Supposez que les diverses bases religieuses des noirs, puissent être ainsi utilisées, supposez que l'expérience évangélique ait trouvé les ponts qui permettent de faire franchir au noir la distance qui sépare sa mentalité de celle du chrétien, n'en résulterait-il pas, comme on l'a dit au Congrès de Malines, une méthode d'évangélisation féconde, plus rapide, adaptée au but, et remplie de promesses ?

C'est une des faces de ce que j'ai nommé la civilisation méthodique de la race nègre.

§ 6. — **Conclusions**

Parmi les conclusions essentielles qui se dégagent de cette esquisse de la Civilisation méthodique du Congo, il en est trois sur lesquelles j'appelle l'attention : la première se rattache à l'extension du travail dont il vient d'être fourni quelques échantillons ; la deuxième se rapporte à la pénétration des renseignements et de la méthode dans les cerveaux des civilisateurs ; la troisième a trait à l'enseignement colonial.

1. — Les exemples fournis pour deux phénomènes sociaux démontrent la possibilité d'étendre les études similaires non seulement aux diverses espèces de questions de chacun de ces phénomènes — économie et idéologie — mais encore aux autres phénomènes : familial, esthétique, moral, juridique, politique.

Chaque catégorie exige ses spécialistes.

La documentation est à pied d'œuvre. Voici dix *Monographies,* bientôt douze et quinze.

Les ouvriers sont attendus pour l'édification de l'œuvre.

La *Conférence du jeune Barreau* de Bruxelles va mettre à l'étude les questions qui se rattachent au phénoméne juridique. Divers autres groupements ont annoncé leur collaboration en d'autres domaines, notamment en art et en génétique.

Beaucoup de fruits sont mûrs ; qui les cueillera ?

Pour ma part, je me déclare prêt à aider toutes les initiatives ; de plus, je pousserai mes études personnelles de divers côtés. Assurément, il ne faut pas espérer obtenir un succès égal en tous domaines ; mais présenter des solutions à l'avis des spécialistes et amener ceux-ci à les discuter, n'est-ce pas déjà un résultat digne de tenter l'activité ?

2. — A mesure que ce travail s'achèvera, les résultats seront livrés à tous ceux qui s'y intéressent ou qui doivent s'y intéresser — de par leurs fonctions.

En attendant, n'est-il pas désirable que les documents eux-mêmes, soient mis à la disposition de ceux qui sont susceptibles de collaborer de quelque manière à l'œuvre colonisatrice des nègres ?

Léopold II avait décidé que chaque poste européen au Congo, serait pourvu d'une collection de *Monogra-*

phies ethnographiques. Ainsi, chaque fonctionnaire aurait toujours été mis à même non seulement de contrôler éventuellement les renseignements y contenus, mais surtout de s'inspirer des travaux antérieurs pour guider sa conduite et même pour fournir la documentation résultant de son observation personnelle et de son expérience. Le Roi désirait que les fonctionnaires de l'Administration Centrale de la Colonie eussent toujours ces documents à portée de la main, de façon à se tenir au courant des mœurs des indigènes et de l'ensemble des problèmes qui les intéressaient.

Et dans divers entretiens, Léopold II alla plus loin. Il voulait pourvoir de cette documentation, nos établissements d'enseignement supérieur, moyen, professionnel, les écoles normales primaires et les bibliothèques cantonales des instituteurs. « De cette manière, disait-il, nos professeurs n'auront plus d'excuse à leur ignorance des mœurs des populations du Congo ; armés de ces connaissances positives et nombreuses, ils pourront familiariser les générations de demain avec la vie de ceux dont elles ont charge d'âme. »

Ce qui est vrai pour la Belgique s'applique, par identité de motifs, à tous les autres.

Un jour même, le Roi rêva d'une collection de livres — récits à bon marché — rédigés à l'usage des élèves et du grand public. C'est l'origine de la *Collection des Peuplades africaines,* dont le premier volume, *les Bangala,* parut et obtint un succès encourageant. Bientôt de nouveaux essais seront faits.

Ainsi, outre les nombreux périodiques — mensuels, hebdomadaires et quotidiens — qui sont entrés à pleine voile dans l'étude et la vulgarisation des mœurs de nos

noirs, des œuvres de propagande systématique sont nées et se sont développées.

L'heure paraît venue de leur donner un nouvel essor. L'Afrique est attaquée de tous côtés par le Capitalisme et la Colonisation. Des forces immenses sont en marche pour l'exploitation du Continent noir. L'élan se précipite. Une notable partie de la Politique des grands Empires est consacrée aux questions africaines.

Dans cette masse de préoccupations d'ordre économique, combien mesquin apparaît le souci du progrès des indigènes, qui devrait occuper la place prépondérante !

L'historien de l'avenir qui cherchera dans l'action africaine des Puissances européennes la part qui relève du facteur idéologique, trouvera-t-il autre chose que l'effort des missionnaires, de quelques explorateurs conscients de l'idéal de leur mission, de certains fonctionnaires et hommes d'Etat aux vues humanitaires et de rares déclarations solennelles de Parlements parfois mieux intentionnés que compétents ?

Le tourbillon économique qui emporte l'effort européen en Afrique apparaîtra, si nous n'y prenons garde, comme l'illustration la plus décisive, au début du XXe siècle, de ce matérialisme historique que Marx produisit comme la synthèse du siècle dernier tant en Europe qu'en Amérique.

Oui, il est grand temps d'essayer une suprême tentative de relèvement du nègre africain. Toutes les nations devraient y collaborer collectivement. C'est ce qu'avait compris le *Congrès international d'Expansion économique* de Mons, qui a fondé l'œuvre ethnographique et civilisatrice sur des bases internationales. Il serait à souhaiter

que les Gouvernements soutinssent davantage l'initiative privée.

En ce qui concerne spécialement la Belgique, qui occupe le poste d'honneur dans l'Afrique centrale, le moment n'est-il pas venu d'entamer sa mission civilisatrice avec méthode et sur une échelle plus étendue ? En ces dernières années, des progrès ont été accomplis ; la législation a été améliorée ; on commence à tenir compte des exigences régionales ; les bonnes intentions, prodiguées à l'heure de la reprise de la Colonie, se précisent. Mais l'ensemble de cet effort, si méritoire soit-il, n'est-il pas trop économique ?

Grâce aux missionnaires, on multiplie les écoles, combien rares cependant ! Mais le programme de ces écoles est-il adapté aussi bien que possible aux besoins des peuplades ? Les maîtres eux-mêmes ont-ils reçu la préparation la meilleure ? Et les colons, où sont-ils formés ? Et les agents des sociétés ? Et surtout les fonctionnaires, ces puissances du Congo ?

3. — Et c'est ainsi que, quatre ans après la mort de Léopold II, la nécessité et l'urgence de l'Ecole mondiale s'imposent aux yeux des amis des noirs comme une mesure de salut public.

C'est en 1905 que la première pierre de l'Ecole mondiale fut posée à Tervueren par Léopold II. Pourqnoi s'obstiner à ne pas ajouter les autres.

Il y a beau jour que les programmes sont prêts. Pourquoi les laisser dans les cartons ? Parce qu'ils s'étendent à la préparation aux carrières dans les pays neufs autres que le Congo? Qui empêche de commencer par la partie coloniale africaine ?

L'Afrique centrale attend des Belges son progrès. La

Belgique a accepté cette mission des mains de l'Europe. Il faut fonder sans tarder un établissement d'enseignement colonial digne de notre temps, de la science et de notre pays.

Les divers paragraphes de cette introduction conduisent tous à la fondation d'un établissement d'instruction coloniale, à la fois supérieure, moyenne et professionnelle, où les futurs colonisateurs viendront *achever* leur formation avant de réaliser et vivre leur vocation en Afrique. Là serait centralisé, en diverses sections, l'outillage indispensable à cet achèvement d'éducation : la documentation, les ateliers, les laboratoires, etc. Tout baignerait dans l'atmosphère coloniale. Ainsi pourraient être sélectionnés les talents et les caractères.

En vain prétendrait-on qu'il vaut mieux décentraliser et donner cet enseignement colonial complémentaire dans les diverses universités, collèges et écoles professionnelles en activité dans les différentes provinces. Qui ne voit l'impossibilité d'organiser un enseignement sérieux dans tant de milieux ? Qui n'est prêt à condamner la dépense, formidable à force d'être renouvelée, ne fût-ce que pour le matériel didactique indispensable ? Qui ne reculera devant la difficulté insurmontable de recruter un tel nombre de professeurs à la hauteur de leur tâche ? Qui espère faire souffler sur autant d'institutions « l'esprit colonial » ?

Non, non. En Belgique pas plus qu'ailleurs, on ne trouvera d'autre solution que celle de Léopold II : L'Ecole centrale où s'assembleront tous ceux qui veulent *achever* leur instruction professionnelle par le *complément* d'éducation coloniale nécessaire.

Dans ce centre d'études théoriques et pratiques, sans cesse alimenté par la documentation la plus fraîche et

l'invention la plus récente, les aspirants-représentants des diverses spécialités civilisatrices pourront venir se former ou se perfectionner : l'agent de l'Etat comme l'employé des Sociétés commerciales, le missionnaire et le colon, l'explorateur et le savant, et tous ceux qui aspirent à faire l'aumône d'un geste pour l'élévation du pauvre nègre.

Cette conception d'un centre intellectuel supporte d'ailleurs tous les amendements exigés par la nature des choses.

Ainsi, puisque la Commission officielle nommée par les Ministres des Colonies et des Sciences et des Arts a décidé à l'unanimité qu'un Institut de médecine tropicale ne pouvait avoir son établissement principal qu'au port d'Anvers, parce que là seul il y a chance de recueillir le nombre de malades indispensable, pourquoi ne pas organiser la section médicale de l'Ecole mondiale ou coloniale dans le grand port commercial ?

Ainsi encore, puisque la question des écoles en Afrique a revêtu une urgence aussi caractérisée, pourquoi ne pas organiser, à l'Ecole mondiale ou coloniale, une section normale spéciale pour la formation des professeurs ? Peut-être pourrait-on songer bientôt aussi à la création, en Afrique, d'une seconde école normale, genre Tuskegee, où les maîtres noirs pourraient être préparés ?

CYR. VAN OVERBERGH.

Iconographie.

A. — Renseignements généraux.

2. *Milieu physique.*

Aspect du bord d'une rivière.
Annexes, planche VII, 2.
Aspect d'une île du fleuve.
Annexes, planche VI, 1 et 2.
Aspect de végétation à l'intérieur d'un village.
Annexes, planche VII, 1.

B. — Vie matérielle.

a) Soins donnés au corps.

11. *Cheveux.*

Diverses coiffures de Baluba.
Annexes, planche VI, 1.
Diverses coiffures de Balubaises.
Annexes, planche VI, 2.
Coiffure de Baluba.
Annexes, planche VII, 1.

19. *Jeux.*

Les jeux de dame.
Dessin du Père Colle, p. 93.

b) ALIMENTATION.

21. *Façon de se procurer du feu.*

Comment on allume.
Dessin du Père COLLE, p. 101.

23. *Cuisine.*

Les principaux modèles de pots.
Dessin du Père COLLE, p. 110.

32. *Tatouage.*

Femme tatouée au bras.
ANNEXES, planche VI, 2.
Les divers types de tatouages de femmes.
ANNEXES, planche VIII :
1, 2, 3, 4 et 5, tatouages de face;
6, tatouage de dos.

c) VÊTEMENTS.

33. *Objets suspendus au corps.*

Colliers des hommes.
ANNEXES, planche VI, 1.
Colliers de femmes.
ANNEXES, planche VI, 2.
Parure de femmes vaquant aux soins du ménage.
ANNEXES, planche VII, 2.

34. *Vêtements.*

Pagnes drapés, femmes.
ANNEXES, planche VII, 2.

d) Habitations.

41. *Habitation type.*

Hutte de Baluba, plan foncier.
Dessin du Père Colle, p. 163.
Hutte de Baluba, aspect.
Annexes, planche X, 2.
Maison de Baluba.
Dessin du Père Colle, p. 163.

43. *Meubles.*

Porte-arc et flèches en bois.
Dessin du Père Colle, p. 168.
Porte-arc et flèches en fer.
Dessin du Père Colle, p. 168.

45. *Chauffage.*

Arcs porte-bois de chauffage.
Dessin du Père Colle, p. 171.

46. *Village.*

Plan d'un village.
Annexes, planche XIII.

e) Moyens d'existence.

47. *Outils et ustensiles.*

Coutelas de luxe.
Annexes, planche IX, 6.

BALUBA
(Congo belge.)

Fourreau du coutelas de luxe.
    Annexes, planche IX, 7.
Couteau ordinaire.
    Idem, 8.
Hache de luxe.
    Idem, 4.
Marteaux indigènes.
    Idem, 1 et 2.
Pioches indigènes.
    Idem, 5 et 5.

49. *Chasse.*

Piège à pintades.
    Dessin du Père Colle, p. 197.

52. *Elevage.*

Elevage de pigeons.
    Annexes, planche X, 1.

53. *Tissage.*

Un tisseur à l'œuvre.
    Annexes, planche VII, 1.

55. *Poteries.*

Les principaux modèles de pots.
    Dessin du Père Colle, p. 110.
Femmes portant des pots à eau.
    Annexes, planche VII, 2.

BALUBA
(Congo belge.)

56, *Métallurgie.*

L'enclume du forgeron.
Annexes, planche IX, 3.
Les objets fabriqués : Hache de luxe — pioches — couteaux de luxe et couteau ordinaire — cloches doubles — porte flèches — marteaux.
Annexes, planche IX, 4, 5, 6, 8, 9, 11, 1 et 2.
Porte arc et flèches en fer.
Dessin du Père Colle, p. 168.

C. — **Vie Familiale.**

e) Mort.

95. *Maladies.*

Annexes, planche II.
34. Remède-fétiche.
35. Bois avec remèdes contre le rhumatisme et la fièvre.
36. Cornes à remèdes.
37. Peigne à remèdes.
39. Kilambo, corne à remèdes (contre toutes les maladies).
40. Corne de féticheur remplie de remèdes magiques.
Sorcier donnant une consultation.
Annexes, planche XII, 3.
Sorcier en costume.
Idem, 1.
Sorcier danseur.
Idem, 2.

BALUBA
(Congo belge.)

D. — Vie Religieuse.

a) Idées religieuses et philosophiques.

103. *Fétiches.*

Annexes, planche I (photographies du Père Colle).

1. Peau de genette (simba) ornée de remèdes magiques pour se rendre invisible et invulnérable.

2. Fétiche Ngoy (courge ornée de cauries).

3. Fétiche Kabwangozi (courge ornée de grains rouges).

4. Fétiche Mwirambwe (petite barquette).

5. Fétiche Mwirambwe (grande barquette).

6 à 9. Fétiches Kongolo-Mwamba (vases en argile durcie peinte en rouge).

10. Mboko (courge remplie de pemba, séjour des génies).

13. Pemba et cristaux de quartz (fétiche Kibawa), déposés dans une courge.

Planche II :

14 et 16. Fétiches des Batembo ou nomades chasseurs.

15. Fétiche Kakuli.

17 et 18. Fétiche-emblême d'un jumeau mort : il est porté par le survivant.

19. Mukisi, fétiche pour deux jumeaux morts, portés par la mère.

20. Pungwe, fétiche de la famille Kyambo.

21 à 33. Fétiches-portraits des ancêtres, portés et honorés par les successeurs.

38. Dent de phacochère portée comme talisman.

Planche III :

41. Fétiche suspendu à une corde en plein air.

42. Fétiche mâle employé pour la divination.

43. Fétiche.

BALUBA
(Congo belge.)

103. *Fétiches* (suite).

44. Fétiche mendiant.
45. Fétiche double, homme et femme.
46. Fétiche.
47 et 48. Fétiches des Baluba du Nord.

ANNEXES, planche V.
68. Fétiche.
69. Fétiche à coiffe égyptienne.

2 peaux de genettes garnies d'amulettes, rendant invulnérable.
ANNEXES, planche XI, 1 et 2.

Panier à féticheur (Kihan).
Idem, 3.

Caillou fétiche.
Idem, 4.

106. *Magie.*

ANNEXES, planche I (photographie du Père COLLE).

11. Petit panier (Kihan) où le devin place des articles servant à la divination.

12. Noyau orné de plumes que le sorcier met sur la tête en opérant.

Sorcier en costume.
ANNEXES, planche XII, 1.

Sorcier, masque Kifwele.
ANNEXES, planche XII, 2.

b) Rites et cultes.

119. *Sociétés secrètes.*

Annexes, planche IV :
57. Fétiche des Bagabo.
55. Tuta (à moitié fait) des Bagabo.
56. Tuta avec remèdes pour lancer des maléfices, des Bagabo.

Annexes, planche V :
62. Collier des Bagabo.
63. Collier des Kakuli.
61. Fétiche initiateur du Bugabo (Kabwelulu).
59 et 60. Fétiche du grand-maître du Bugabo.
65. Grelots de danse des Bagabo.
64. Missiki des Bagabo.
66 et 67. Sifflets de la société Bagabo,

Annexes, planche IV :
49. Collier d'initiation des Bakazanzi.
50. Insigne totémique des Bakazanzi.
51. Fétiche initiateur des Bakazanzi (Kasongo-Muyembe).
52, 53, 54. Grelots de danseurs Bakazanzi.
Annexes, planche V.
58. Peau de temba des Bakazanzi.

E. — Vie Intellectuelle.

a) Arts.

126. *Danse.*

Grelots de danseur.
Annexes, planche IX, 10.

Baluba, Congo belge.
Iconographie.

132. *Jeux, plaisirs et délassements.*

Musique.

Dessin du Père Vendermeiren, pp. 699-710.

G. — **Caractères anthropologiques.**

a) Somatiques.

194. *Déformations artificielles.*

Seins de femmes, serrés au cordon.

Annexes, planche VI, 2.

BALUBA
(Congo.)

A. — Renseignements géographiques et ethnographiques généraux.

I. *Etymologie.*

Les indigènes appellent la contrée qu'ils habitent : *Buluba*. C'est un mot abstrait. *Bu* se prononce *U* par les arabisés. *L* et *r* permutant, d'autre part, aisément dans ces langues nègres, *lu* devient *ru*. Enfin *b* équivalant à *w*, au lieu du *Buluba* indigène, nous obtenons *Uruwa*, nom que les arabisants donnent au pays et non *Urua*, comme le portent erronément tant de cartes.

Luba, c'est le nom d'un grand chef, selon la tradition. Dans la langue courante ce mot signifie maladie, faute, erreur, d'où le verbe *Ku-luba*, errer, se tromper, et *Kilubi*, niais, imbécile.

On sait, par ailleurs, que le *Ba*, est un signe du pluriel personnalisé : *Baluba*, signifie donc les hommes ou les gens de *Luba*. Ce mot est peut-être le même que *Luwa* ou *Lua* qui a donné son nom à la *Luluwa* ou *Lulua* (le préfixe *lu* est sans doute une contraction de *lui* : rivière).

P. COLLE.

BALUBA
(Congo.)

A. — Renseignements géographiques et ethnographiques généraux.

2. *Situation géographique.*

Le pays des Baluba que nous étudions, est limité au nord par la Lukuga; à l'est par la Nyemba et la Lukumbi; au sud et à l'ouest par le Luvwa des cartes et le Lualaba.

Les principales familles qui se partagent ce pays sont ou Baluba-hemba proprement dits ou Bahemba purs.

Les Baluba-hemba sont les familles Ngoy, Luba, Kitentu, Mwika, Basonga. Les ba Ngoy habitent entre la Luisi et la Lukusu.

Les ba Luba ou gens de Luba sont venus d'au delà du Lualaba avec leur chef qui occupe un petit territoire entre la petite Nyemba et la Kibumba.

Les ba Kitentu occupent les deux rives de la Lukulu, près du Lualaba.

Les ba Mwika habitent les îles du Lualaba en amont de Kiambi.

Les Basonga ou gens de Mbuli et Kasyala habitent le sud de la Lukuga et la rive droite du Lualaba.

Les Bahemba tout court sont les familles Kyombo, Mwenge, Mulenda, Kiliba, Kinsunkulu.

Les ba Kyombo sont établis depuis la Luisi jusqu'à la Lukulu.

Les ba Mwenge près du mont Kaomba.

Les ba Mulenda entre la Lukusuwi et la Lukulu, sur la Kimbi.

Les ba Kinsunkulu aux sources de la Lubilé.

Les ba Kiliba sur la même rivière, en aval.

Les ba Kasanga au nord de Kiliba et sud de la Lukuga.

Tous ces chefs sont de droit indépendants.

Il reste encore un certain nombre de petits chefs indépendants, tels que Mbuyu, au sud de la Lukulu, et Moliro sur la Lusindoï, mais ce sont des quantités négligeables.

P. COLLE.

A, **2** (*suite.*)

Peuplades voisines.

Au nord les Bahombo; plus vers l'est, les Baholoholo, les Bakalanga et les Batumbwe, deux peuples apparentés à nos Baluba.

A l'est, les Batabwa et Babwire.

A l'ouest, les Baluba proprement dits, dont nos Baluba-hemba ont la langue et les coutumes.

1° Les *Bahombo.* Au nord donc, se trouvent les Bahombo, qui occupent le pays situé au nord de la Lukuga, spécialement les Luvukuta et Luwango, affluents de la Lwimbi. Ils semblent être frères des Baluba-hemba. Ils en ont presque tous les usages. Leur langue diffère, mais l'étude pourrait sans doute montrer bien des analogies. Les huttes des deux peuplades se ressemblent assez bien ainsi que les usages. Les coiffures sont différentes : les Bahombo ont les cheveux liés par derrière en chignon, ou ils portent la tresse longue; la tête est couverte d'un bout d'étoffe en raphia assez raide. Le vêtement aussi diffère : le pagne, retenu à la ceinture par une corde, est de raphia; il mesure d'habitude une aune de large sur trois ou quatre en longueur et est garni de floches en dessous. C'est principalement chez les Bahombo, qu'autrefois nos Baluba s'approvisionnaient en esclaves. Leur pipe est spéciale : une tige de bambou de 60 centimètres environ de long et 5 à 6 centimètres de diamètre, fermée par deux nœuds; à l'intérieur de ces nœuds à l'un bout un trou où l'on place le

tabac, un autre trou à l'autre bout, en deça du nœud supérieur où l'indigène tire sa bouffée : une pipe fourneau-tuyau, quoi !

2° Les *Baholoholo*, ceux qui sont ou nord de Mpala, sont d'aspect physique moins forts que les Baluba (Voir monographie IX : Les Baholoholo).

3° Les *Batabwa*. Ce sont les gens de l'Itawa, au sud-ouest du Tanganika (lieu d'origine). Ils ont conservé leur nom après l'émigration. La race est plus petite que celle de nos Baluba; moins élancée, moins bien découplée; je dirais presque qu'ils ont, par contraste, un aspect ratatiné.

Les hommes sont plus barbus que les Baluba; la poitrine est souvent velue. Au moral, inférieurs, si l'on en excepte certaines familles des montagnes; moins braves, même peureux. Leurs croyances ressemblent à celle des Baluba-hemba (religion de l'est); leurs grands fétiches sont des pierres; on trouve peu de fétiches faits de mains d'homme : quand on en rencontre, c'est souvent par couple, un homme et une femme. Coquetterie des femmes : allonger leur poitrine le plus possible.

Cultivateurs, ils travaillent dur; connaissent le drainage. La base de la nourriture végétale est le haricot, puis le maïs. Ils sont très aptes à s'assimiler les procédés de nos cultures; ils cultivent avec succès le blé et la pomme de terre. Habiles pour le travail du fer qui se trouve en quantité sur leur territoire.

Habitués à être razziés autrefois par les Arabes. Après le pays des Bahombo, c'est celui des Batabwa que nos Baluba razziaient le plus volontiers.

Ils vivent par petits villages de 5 à 15 cases, dont les chefs sont pour ainsi dire indépendants.

A, **2** (*suite.*)

La hutte est ronde surmontée d'un toit conique, comme un chapeau, dont les bords dépassent. La propreté de ces intérieurs frappe agréablement le voyageur.

Deux confréries religieuses : le *Butwa* pour hommes, et le *Bulindu* pour les femmes.

Langue différente des Baluba. Il ne se comprennent pas. Ce n'est pas un dialecte du Kiluba. Cependant certains mots du vocabulaire se retrouvent dans les deux langues, mais pas un sur dix.

Toutefois les deux langues paraissent avoir une commune origine, mais chacune s'est développée de son côté, sans contact.

Les *h* des Baluba deviennent des *p* chez les Batabwa.

Au point de vue de l'influence du blanc, spécialement celle du missionnaire, les Batabwa se laissent plus vite influencer que les Baluba qui sont plus philosophes en ce sens qu'ils discutent davantage. Mais une fois les Baluba convaincus, les convictions sont plus solides chez eux que chez les Batabwa. Nos Batabwa chrétiens savent faire deux et trois jours de marche pour assister à la messe; ils y a là des sources d'énergie morale, qui s'affirment notamment dans les questions sexuelles.

Les Batabwa ont l'oreille très musicale. A Baudouinville, nos missionnaires sont parvenus à réaliser un chœur de chanteurs excellents. Ceux-ci ont, un jour, exécuté sans une fausse note la messe de Schubert à sept voix. Ils viendront peut-être un jour disputer la palme à nos meilleures sociétés de chant !

4° Les *Babwire*. C'est, je présume, un groupe d'anciens Batabwa, de ceux qui sont venus dans la contrée avant la grande émigration Batabwa, dont il fut question dans le 3°.

Leur hutte cependant, est comme un intermédiaire entre celle des Batabwa et des Baluba. C'est une hutte carrée crépie de terre à l'intérieur et à l'extérieur; elle est surmontée d'un toit indépendant, posé sur la cloison carrée; ce toit est rond — comme celui des Batabwa.

Ils habitent du reste entre les Baluba et les Batabwa, depuis la Lukumbi.

Les usages sont approximativement les mêmes que ceux des Batabwa, dont ils se rapprochent bien plus que des Baluba; même constatation pour la langue.

6° Les *Bakalanga* portent la chevelure relevée sur la tête en forme de bonnet, de fez.

7° Les *Batumbwe* ont la chevelure pendante en longues tresses.

P. COLLE.

A, 2 (*suite.*)

Météorologie.

L'année se divise en deux saisons : la période de temps sec allant de mi-mai à mi-novembre; la période de pluie qui se divise elle-même en deux : la petite saison de pluie, durant un mois, suivie en général d'un arrêt de quinze jours à un mois, puis la grande saison de pluie, caractérisée par ses ondées violentes. En général, celles-ci tombent chaque jour pendant 2 ou 3 heures. A Lukulu c'est presque toujours dans l'après-dîner, vers 2 ou 3 heures que la pluie tombe. Les orages sont amenés du côté de l'est.

Le maximum de température observée à Lukulu pendant la période de 1900 à 1908 a été 42° centigrades à l'ombre. Le mois de septembre est le plus chaud, le mois de juin le plus froid de l'année. J'ignore le minimum observé.

Les *brouillards* sont rares et légers, sauf dans les vallées et le long des cours d'eau. Les phénomènes de condensation nocturnes sont intenses pendant plusieurs mois de l'année, à tel point qu'il est difficile de voyager dans les endroits couverts de brousse.

Les *vents* sont plutôt doux et réguliers. Pendant la saison de pluie, il souffle habituellement de l'est, durant l'après-dîner; pendant le temps sec, il vient du sud-est une légère brise qui se lève vers 9 heures et dure jusque vers 2 ou 3 heures. Rarement le vent se fait sentir à la fin du jour. Vers le mois d'août il y a généralement un

ou deux violents orages. Il est intéressant de voir durant la nuit les zigzags éclatants des éclairs sillonner le ciel d'un bout à l'autre. La voix du tonnerre retentit avec une force extraordinaire et à des intervalles rapprochés.

Le moment le plus froid de la journée est un peu avant le lever du soleil, soit vers 5 heures, surtout au mois de juin et juillet.

Etant donné l'abondance des marais dans les vallées, où la population est obligée de s'établir pour avoir de l'eau, on peut dire que le pays est relativement insalubre. De juillet 1899 à janvier 1906, huit missionnaires sur onze sont morts, tous âgés de moins de 32 ans. La fièvre était extrêmement fréquente parmi nous ; la quinine et le sel de magnésie faisaient partie de notre menu quotidien. La mortalité parmi nos noirs est assez forte. Peut-être l'insalubrité du climat en est-elle la cause prédominante.

Le soleil et les vents pénètrent librement dans l'intérieur des terres, la végétation n'étant ni très dense, ni très élevée.

P. Colle.

A, **2** (*suite*).

Géologie.

Le sous-sol de l'Uruwa est composé d'une roche granitique. Elle émerge de-ci de-là, au-dessus de terre et forme plusieurs montagnes séparées les unes des autres, montagnes dont quelques-unes comme le Jobwa, le Kaomba, etc., semblent former les premiers contreforts des Mugila. La crête en est hérissée de blocs de quartz blancs, plus ou moins riches en mica blanc ou noir, disséminé dans la roche sans ordre, comme les feuillets de petits livres minuscules. Fréquemment, surtout dans le lit des rivières, cette roche est de couleur rose, où le feldspath domine, et où se trouvent emprisonnés de jolis cristaux allongés, noirs, à éclat métallique.

Partout dans le quartz se trouvent de légères taches vertes. Dans le lit de la Musinoï, sous-affluent de la Luvwa, derrière Kiambi, on rencontre une excellente pierre meulière, grise, formant de belles dalles, épaisses de dix à quinze centimères; c'est une vraie chaussée en escaliers, couverte d'eau seulement à la saison des pluies. Le long de la Luvwa, sur les deux rives au sud de Kiambi, on rencontre de nombreuses sources salines et des marais salants produits sans doute par la dépression du sol par suite de la dissolution du sel gemme.

Par là également le sous-sol se compose d'un galet, où des cailloux gros comme des œufs de canne se

trouvent réunis par un ciment sans consistance, tandis qu'à l'est, on rencontre un galet semblable réuni par un ciment gris, dur, ou même un ciment d'hématite brune. L'hématite brune se trouve d'ailleurs partout; mais elle contient si peu de fer que nos noirs l'ont délaissée, depuis que des relations plus pacifiques leur permettent de trouver du fer ailleurs. On trouve l'hématite surtout sous forme de roche brune, teintée de jaune et de noir, et divisée par une infinité de cavités qui lui donnent par endroits l'aspect de gigantesques éponges. Elle se trouve encore sous forme de petites boules de la grosseur d'un œuf de pigeon, au centre desquelles est un petit noyau plus foncé. C'est le plus riche en fer; il sert encore aujourd'hui aux fondeurs. Au nord et à l'est, l'on voit surgir des roches grises de schiste légèrement micacé, contenant de jolis grenats couleur rubis, quelque peu transparents, de la grosseur d'un petit pois chiche. Il y a notamment un joli rocher de ce genre près de l'ancienne mission Saint-Lambert.

Les plaines sont en majeure partie constituées par un sable argileux mêlé de mica, très pauvre en humus, et incapable de nourrir une végétation intense.

Dans les bas-fonds marécageux l'on trouve une argile grise plus ou moins pure de sable, et teintée par endroits en rouge, par l'oxyde de fer, sauf dans les couches profondes, où l'on trouve souvent une argile onctueuse, voire même du kaolin.

Nulle part, je n'ai rencontré la pierre à chaux, malgré de nombreuses recherches.

P. Colle.

A, **2** (*suite*).

Aspect du pays.

Le pays des Baluba-hemba situé à l'ouest des monts Mitumba, descend par une série d'ondulations jusqu'au Lualaba. De-ci de-là émergent des collines et des montagnes plus élevées couvertes de forêts jusque sur les sommets. Voici les plus connues :

Kahya-Mwenya, à l'est, donne naissance à la Nyemba, la Luisi et son affuent la Lubilé.

Kaomba situé sur la rive droite de la Lukusuwi et de la Lukulu.

Kivwele longe la petite Nyemba sur la rive droite.

Mugila sur la rive droite de la Lukumbi est en somme un premier contre-fort des hauts plateaux Mitumba; comme ceux-ci il a une végétation assez maigre.

Gombe à l'embouchure de la Nyemba.

Lobelwa et Kalambwa au nord-est de Lubilé.

Toutes ces élévations du sol ne sont qu'un amas de roches de quartz amorphe recouvertes d'une légère couche d'humus. Elles dominent les collines et les plaines environnantes de 50, 100 ou 150 mètres à peine.

P. Colle.

A, **2** (*suite.*)

Fertilité du sol.

L'Uruwa, peut-on dire, est en général un pays pauvre, de nature sablo-limoneuse. Sous la couche supérieure de sable et de limon, qui par endroits est mince, par endroits plus épais (50 centimètres), on trouve une couche imperméable de kaolin; c'est la plus belle argile du Congo peut-être. On la rencontre d'habitude dans les bas-fonds et dans les vallées. Sur les collines, quand on gratte la couche sablo-limoneuse, on se heurte à la roche de feldspath, décrite plus haut.

Ce qui fait que la terre, peu riche en humus, favorise la culture des plantes amies du sol léger, tels le manioc, le maïs, le (nkunde) haricot indigène, la patate douce. Par contre, le haricot des Batabwa ne se développe guère, ni le blé, ni la pomme de terre.

Le palmier élaës qui étend ses racines sur une grande distance — 20 mètres du tronc — est dans son élément. De même le bananier, qui atteint cinq ou six mètres de hauteur, avec un tronc de base de 50 centimètres de diamètre; il est vrai qu'après deux ou trois ans il dégénère, le sol étant pauvre.

Parmi les arbres de la forêt, deux dominent, le kabamba et le mutondo. Le premier est un bois qui se rabote difficilement tandis que le second convient pour l'ébénisterie. Ce sont là les rois de la forêt.

L'arbre le plus utile est le kibarebare; on le trouve

partout ; c'est un bois superbe, d'un aspect magnifique et qui sert à la construction des barques.

Le muhafu, qui donne de l'huile, de l'encens, des fruits et qu'on peut appeler l'olivier de l'Uruwa, pullule dans le nord, à partir de la Nyemba. Il est parfois de proportions gigantesques.

Tels sont les géants de la forêt qui arrachent au sol ingrat les aliments de leur vie.

L'aspect forestier n'est pas celui de la grande forêt. C'est le bois de chez nous, mais moins développé que le bois de la Cambre de Bruxelles.

Pour donner une idée de la fertilité relative du sol, il convient de noter que le manioc, par exemple, qui ailleurs mûrit en 2 ou 3 ans, atteint ici son plein développement en une année. La chaleur y est sans doute pour quelque chose.

P. Colle.

A, **2** (*suite.*)

Hydrographie.

Le pays des Baluba-hemba est sillonné de nombreuses rivières et cours d'eau.

A l'ouest et au sud le fleuve Congo, que les indigènes appellent Lualaba ou Lugalaba depuis sa sortie du Mwero et non Luvwa comme l'indiquent les cartes actuelles.

Au nord, la Lukuga, déversoir des eaux du Tanganika.

A l'est, la Nyemba qui prend sa source dans les monts Mugila au pic Kahya-Mwenya, se dirige parallèlement à ceux-ci, vers le N.-N.-O. pour se jeter dans la Lukuga.

L'intérieur du pays est arrosé par trois ou quatre rivières d'un débit assez volumineux : la Luisi, avec son affuent de droite, la Lubilé; la Lukulu que viennent renforcer plusieurs affluents relativement importants, la Kimbi et la Lukusuwi à droite, la Lunanga et surtout la Luwiboso à gauche; enfin la Lusindoï, et la Lukumbi.

J'ai dit que les indigènes appellent du nom de Lualaba le fleuve Congo en aval de Mwero. En effet, jamais je ne l'ai entendu désigner sous l'appellation de Luvwa. Ce nom de Luvwa désigne un petit bout de fleuve compris entre la rive droite et l'île située devant Ankoro. Et soit dit en passant, Ankoro désigne exactement la pointe sud de cette île, *ha nkolo*, ce qui signifie « à la pointe de l'île ». La rivière que les cartographes ont convenu d'appeler Lualaba, est connue partout chez les Baluba-hemba sous le nom de Kamelondo. Voici peut-être la raison de cette confusion : le Kamelondo roule des eaux

sombres, chargées de détritus végétaux; le Lualaba indigène roule des eaux plus claires. Non loin du confluent se trouve une île longue d'une quinzaine de kilomètres. Les eaux sortant du Kamelondo passent à gauche, celles du Lualaba passent à droite. Quand elles ont dépassé l'île, ces eaux continuent à couler pour ainsi dire côte à côte, sans se mêler. Ce n'est que bien loin en aval, tout près de Mbuli que le mélange s'est opéré. Ce qui fait qu'entre Ankoro et Mbuli, la gauche du fleuve a des eaux noirâtres, la droite des eaux plus claires. De là vient que les indigènes disent du même fleuve, le Lualaba, ou le Kamelondo, selon qu'ils veulent spécifier la partie de gauche ou la partie de droite, de là encore cette expression familière aux gens de la rive droite qui passent sur la rive gauche : « Je vais au Kamelondo », et vise-versa. Dans ces conditions, il est très compréhensible que les voyageurs, peu familiarisés avec la langue du pays, se soient trompés sur le vrai nom du fleuve.

De tous ces fleuves et rivières, seul le Lualaba est navigable pour les steamers jusqu'aux chutes situées un peu en amont de Kiambi. Au-dessus de ce point, le fleuve est sillonné de nombreuses barques, malgré les rapides, que les indigènes franchissent avec une dextérité remarquable.

La Lukuga offre le même spectacle.

Sur la Luisi et la Lukulu, on peut naviguer avec de très légères embarcations, à l'époque des hautes eaux, jusqu'assez loin de l'embouchure.

Quant aux autres rivières, on n'y voit guère que quelques pirogues de-ci de-là pour permettre aux habitants de passer sur la rive opposée quand les passages à gué ne sont plus praticables. Ces pirogues

A, 2 (*suite.*)

appartiennent habituellement à l'un ou l'autre personnage important du village, qui se fait passeur d'eau pour percevoir un droit, consistant en une flèche ou une petite quantité de vivres.

Les rivières du pays des Baluba-hemba prennent toutes leur source dans les monts Mugila; elles s'écoulent en torrents impétueux vers le Lualaba ou la Lukuga. A la fin de la saison des pluies, leurs eaux sont tellement abondantes que le courant acquiert une violence extrême, et que par endroits elles débordent sur les rives jusqu'à une grande distance de leur lit. La Lukulu, par exemple, qui en temps ordinaire mesure 60 à 80 mètres de largeur devant la mission de Lukulu Sacré-Cœur, y atteint quelquefois une étendue d'un kilomètre et plus. On comprend que dans ces conditions le parcours des simples pirogues n'est pas toujours facile.

En général, les rives sont couvertes d'une luxuriante végétation d'arbres au feuillage épais; les pandanus et les palmiers rotang se mêlent aux mimosas dont les branches sont garnies de nids de tesserins. De-ci de-là cette belle végétation fait place à des roseaux pleins appelés malenge et à des roseaux creux appelés matete. Sur une grande partie de son parcours, entre Kiambi et les portes d'Enfer, le Lualaba est bordé d'herbes aquatiques flottantes, et de bosquets d'ambach. En amont de Kiambi, il prend un aspect beaucoup plus riant : d'innombrables îlots couverts à profusion de palmiers élaïs, dans lesquels se dressent de-ci de-là des

groupes de paillottes, donnent à ce coin d'Afrique le caractère d'un Eden. Les eaux des rivières, en temps ordinaire si limpides, prennent, à la saison des pluies, une couleur terreuse.

Bien des sources distillent une eau blanche, assez semblable à de l'eau de chaux. Cela tient peut-être à une désagrégation du feldspath qui a formé un dépôt d'argile blanche ou grise, sur laquelle l'eau séjourne. Cette eau est légèrement purgative : ce qui la fait rechercher des noirs.

P. Colle.

A, **2** (*suite.*)

Flore.

Le Buluba-hemba est couvert de forêts, mais non pas de forêts vierges aux arbres gigantesques que le soleil perce avec peine. Ici les arbres sont assez espacés, et atteignent rarement plus de 20 mètres d'élévation. Au fond des ravins l'on trouve de-ci de-là d'épais fourrés ombrageant des sources fraîches et limpides.

Les arbres à fruits sont peu répandus. Le plus remarquable d'entre eux est sans contredit le muhafu. Son fruit ressemble à l'olive, par le goût et la forme; il donne une huile verte que les indigènes emploient surtout pour la toilette. Le suc résineux qui s'écoule du tronc est un encens parfumé; nous n'en brûlons pas d'autre dans nos chapelles; mêlé à l'alcool, il fait un bon vernis. Les noyaux des fruits servent au jeu de « peta », dont les indigènes raffolent. Le bois est excellent pour la construction de portes et de fenêtres, mais il se laisse difficilement raboter.

Un arbre fort utile et aussi fort répandu est le palmier à huile ou élaïs. L'élaïs est cultivé jusque dans les villages; chacun tient à avoir un ou plusieurs de ces palmiers. Les feuilles sont utilisées pour la confection d'engins de pêche, et le fruit pour fabriquer une huile de cuisine et de toilette.

P. Colle.

A, **2** (*suite*).

Faune.

Mon confrère, le Rév. P. Vandermeiren, veut bien me remettre ses notes sur la faune du pays des Baluba-hemba. Les voici avec le classement donné par les indigènes :

I. — Les Baluba-hemba rangent les oiseaux en deux genres : les diurnes, ou « tôni twa lyuba » et les nocturnes, ou « tôni twa bufuku ».

A. — Le genre des oiseaux diurnes se subdivise en plusieurs espèces :

1° Twa bwamba ou palmipèdes.

2° Tuzonzoboke *a*) twa lui : échassiers de rivière.
» *b*) twa ntanda : » de terre.

3° Bitekungi : rapaces diurnes.

4° Twa mu mpako : qui vivent dans le creux des arbres.

5° Twa mu lito : » dans les bois épais.

6° Twa mu ntanda : » dans la brousse.

7° Twa nzya : » au village.

Palmipèdes : Nsekwe : canard sauvage ; kakwali bamba ; kaomba ; kalongo sidi ; nyunzya : échassier palmé ; lufufu ; lukyo ; kampiti ou kayoyo : petit canard sauvage ; hoani : grue couronnée ; musenge wa kanlibu : grand échassier palmé ; nkua : grand oiseau qui a la réputation de crier comme le lion et d'échapper avec adresse au chasseur ; nkwizga ; nkoo : pic bœufs ; kinyinga nkomwe : sarcelle qui a l'habitude de vivre

avec un seul compagnon; kikalala; lihenye; kilondo; kisabasa; mulobi.

2° *Echassiers à pattes non palmées :*

a) *De la rivière.* — Kinsonka; kifolaba; kinkutumba; nzolo lihenye; nhina kabwa; kamba; kitendatenda ou lwiba : petit oiseau qui naît tout gris, passe avec l'âge au rouge et au noir; lunkangankanga; kavungu mutwi : oiseau qui ouvre ses ailes en nageant; les petits poissons, disent les noirs, s'y attachent, et l'oiseau les attrape à ce moment; lumpu; kankulubindi; mobe; lunkele nkele; munhowba : oiseau noir et blanc dont le cri imite le bruit lointain du tambour.

b) *De terre.* — Katumba; kazolo wa ntanda : poule sauvage, vit surtout de sauterelles; tuba : idem.

3° *Rapaces diurnes.*

Nzwiba ou mukebo ou mbalanga; kizanza makanga; kikolwe; kumbya; lubemba; kanhunhanhenze; kahungu wa nseso; kabemba; likubi; lulamuna byula; kakokokwe; kibà luvula : qui fait trembler ses ailes.

4° *Oiseaux qui nichent dans les creux des arbres :*

Lukwekwe; mpala hala : bycanistes leucapigius; mukanga; kibangula : pic (oiseau grimpeur); luihanga; kyobobo; mukekye; kinkalanhongwe.

5° *Oiseaux qui vivent dans les fourrés :*

Nduba : faisan huppé à couleur métallique;
Kiloba : » » (grande espèce);
Kalubaluba : » » (petite espèce);
Nkobonkobo; mulongwe ou kamutende : petit oiseau qui a une queue démesurément longue; kanyonga; kasukwa : espèce de perroquet; kisalozi : ressemble à la perdrix; nkulinkuli; membe : chauve souri, le fer de lance; nsanga noni; kinsonkwensonkwe.

A, **2** (*suite.*)

6° *Oiseaux qui vivent dans la brousse.*

a) Kiseti : pigeon ramier; nkuti : sorte de ramier, qui dit en roucoulant : kukukutyavunga (il a un cercle autour du cou); kahele : tourterelle; kakulu kankuti : tout petit ramier; kamukutya (ailes rougeatres); kinyinga (ailes vertes).

b) Nkunda ou nkulimba : pigeon domestique.

c) Passereaux : sihumpe : huppe commune; talaliba : ouvre ses ailes en sifflant; mukuku : siffle presque une gamme entière matin et soir : ku ku ku ku...

Lunkwi ou lungondo : petit oiseau qui vit en bande; muhuluhulu; kasokwa nkali : oiseau de pluie; katobotobo (idem); kinkwenka; nsonkwe; mulama; mulima : oreillard; kafuku lima : chauve-souris ordinaire; kibomowe; kyonyi ngulungu; nkinswi : perruche verte; kikwekusu; katumba ka nzme : francolinus nahani; kizima : étourneau noir qui n'a pas de nid; kasozyo : petit oiseau mouche à long bec noir et pointu; katende : surnommé moineau de brousse; mungwa : ressemble au kizima, est plus noir encore; musala mpazi ou munsosonso (qui disperse les fourmis); kaseba : oiseau à miel; kankundulu; kamimbi : hirondelle noire; kalungwalungwa : hirondelle rouge; kabyo : eugoulevent; mbokimboki : chante son nom : do re do re; kisohesohe; lunsingensinge; kamutombo lebwelebwe : veuve; kayabe jingi : demeure dans des trous près de l'eau; kamanzenze; kanlya bumonya; kampondo ngazi; kyenda : yeux jaunes, poitrine blanche, pattes rouges, gros bec noir; lingole :

corbeau; kakubala nkubala; ntumba mubisiki; lutonge; kakibulu; kasenge muhuluhulu; kinsokwensokwe; kinsompolyo.

Kakikwelu; Kilea : se pose sur les cornes des bêtes; kinsompe; kibongote : barbatula rubrigularis.

Gallinacées : nkanga : pintade; nkwali : perdrix.

7. *Oiseaux qui vivent au village* :

Nzolo : poule ordinaire; nzolo walusyasya : autre espèce de poule; tombolwe : grand coq; katungulwe : coq rouge; musole : moineau; kamukonga : hochequeue; lisohe : tisserin couleur de canaris qui niche en bande au village où il suspend son nid aux branches d'un grand arbre.

B. — Le genre des oiseaux nocturnes a moins d'espèces :

Nfwifwi : chouette; katukutuku mulye; ntekele mpuku : vit dans les bois; nundi : strix cabrae; kankitina miketo : m. à m. le petit qui n'a pas peur des flèches, il craint la pluie et non les flèches, disent les noirs; kahwa : petit oiseau de proie; likubi; kisyonono; tukutukubi : huhua leucosticta.

P. Colle.

A, 2 (*suite.*)

II. — Les Baluba-hemba rangent les mammifères en cinq classes :

1° Les bêtes à cornes : banyama majinji ;
2° Les onguiculés : banyama ba bikufi ;
3° Les ongulés : banyama ba bikono ;
4° Les grimpeurs : banyama ba nkanda ;
5° Les carnassiers : banyama bili.

1. *Bêtes à cornes* : Kasya : cephalophus grimmia; ntengu : antilope equina; nkonzi : harte beest (bubalis); nsefu : élan du cap ; mfumbwe : antilope grande et noire, ayant les cornes en demi-cercle ; nsunu : reetbok, éléotrague ; mbazi : antilope roux pâle ; nkondolo : antilope ; mpala : antilope ; ngulungu mbuji : antilope ; ngulungu : antilope rousse ; ngombe ngombe : ngolo : zèbre; mboo : buffle; vache des bois (buffle).

2. *Onguiculés :* Nzovu : éléphant ; nzuzi : serval ; jyobo : civette d'Afrique ; mpaka : chat sauvage ; nsimba : genette ; mukonzwe ; nengo : sorte de fourmillier ; nkonge ; nzenzi : rat des roseaux? kalulu : lapin ; muyenga ; ndwiba muleka : lièvre rougeâtre ; ndwiba kabonzo : lapin blanchâtre ; mukala ; nkumbi ; kabunli : espèce de rat ; muzeu : sorte de renard bleu d'Egypte ou de chacal ; kibulubulu ; kibulibuli ; mpombo : taupe ; ngamba ; mpongo : rhinocéros ; nungu : porc épic ; kampunzu.

3. *Ongulés* : Kabuluku; kihelele; ngulube : cochon domestique ; ngulube wa ntanda : cochon sauvage ; mbuzi :

chèvre; mukoko : mouton; ngama; ntundu; mpenge : sanglier.

4. *Grimpeurs :* Kasindi : conepate; jihale : grand écureuil; kabele : petit écureuil; kasila; membe : chauve-souris (fer de lance); nkolo : sorte de gerboise; nfuke : gerboise blanche; nkima : singe rougeâtre; kibila; mbele : singe gris-noir à longue queue; kahungu mkamba : singe vert d'Afrique; jikukwe; mpuya : singe capucin; kibulu : lézard; kusu : lézard doré; munso : lézard ordinaire; lunkusunkwe : caméléon; kalwelwe : reinette commune; mbala; hulumba; nkaka : pangolin; kabunlya hunga; mbulu : varan; nsamba; kihona buku; mbala nsimba.

5. *Carnassiers* : Nzuzi : serval; ntambo : lion, nge : léopard; muhonda : sorte de lynx; kimbwi : hyène rayée; kimungu : hyène tachetée; nsokwa kibala : gorille, ngwena : crocodile; manda; mvubu : hippopotame; les Baluba-hemba le placent parmi les carnassiers.

P. Colle.

A, 2 (*suite.*)

III. — Les insectes sont classés en quatre catégories :

1° Bisi bilonga buki : faiseurs de miel;

2° Bisi bilandalanga : insectes qui rampent;

3° Bisi bitumbukanga, insectes qui volent;

4° Ba mpasu : sauterelles.

1. *Faiseurs de miel* : Nyuki : abeille, mwila, kahuzya, kihasi, lusimpitika, mpela, kihukya nsi.

2. *Insectes qui rampent* : kibambale : chenille processionnaire, kintolekela : chenille, kitunye, lumonyi, bobelabobela : araignée loup, kutekute, ngamba-mvule, kyambokola : huître, kilamata : limace, munyamvi : ver de terre, kyolo, mutofi, bwinyae, kampeme, kabwe mutuntuminwe, kifwa-nkakanya, jiyongolo, tanda-mbumbuli : araignée, munyongola : mille pattes, kaminye : scorpion, nkalabandwe : crabe commun, lwilange : scolopendre, musyundu : sangsue, kikoka-tuvi : pousse crottes, nhendanhenda-kilala, lukunka-byoto : araignée mineuse, kihanga-nkunzi : qui entoure sa larve de petits bâtonnets, kaviya muti, nyonga : gros escargot, fukunyi, jitetemena, luketekete, mansenda : pou de tête, mansanga, kabambae, byona, katete, kau, makila kumwenge.

3. *Insectes qui volent* : kibebele : papillon, luzu, luswa, munyunzulu : libellule, kalunga-syekesyeke, kababu : goliath, kigungu : pyrophore eucuyo, mukunkuma, kahite njozya, lusema, luisi-mumbu, lukunka-nzila, kahohwe : petit hanneton de St-Jean, lupenzi : perce oreille, kimputu : punaise blanche, konkote, nzi ou nziye : mouche ordinaire, lucane : cerf volant, kinku-

vumbele : sorte de dytique, nkunli, zungununu, kayembe, tembwe na nyembo, kamunyingulu : sorte de cottine, jitembo : guêpe, byundu, nkombe, kibu : petite mouche qui pique fortement, manyingale, kinye, ngenze : grillon blanc, kazikula-mumba, ntambo-luzi : taon, m. à m. lion mouche, kumbu tula, kamwe : moustique, lusuma ngulungwe : guêpe noire.

4. *Sauterelles* : Luziye : criquet voyageur (rouge), kiyenga, jilumbwa, manda-kabobo, lukoko, lunkulimbawe, kamba-lusengo, kalibu-ngelele, nkungwa-membe, kibombo-mungwa, munyunzya, kalenza-manso-nokwa, munzenze, nja-mako, kibundulu, kiyaya, tobelwe, kilala-muhanzi, munwe wa mufumu, hela luku, kihona buku, kata-kanhundu, kinkwembele, kanli ka lulundu, lobola nkuta : espèce de mente prieuse, kihwita mamina, kibokoko, kamukutya, kifwanyi kibusiko, kinanganandozi, mukengele.

P. Colle.

A, 2 (*suite*).

IV. — Les poissons sont divisés en cinq classes :

1° Banso : silures;

2° Biteke : synodontis;

3° Misiha : poissons à écailles.

4° et 5° Ces classes n'ont pas de noms correspondants en français.

1. *Silures* : Mpondo : très grosse silure, lulenvwe : clarias longiceps ou breviceps, kihula.

2. *Synodontis* : Nyundu : chrisichthys, mbua, ndama : euchilichthys, katyipio : belonoglanis tenuis, mpongolo : synodantis longirostris, mpemba teke : synodantis multi punctatus.

3. *a*) *Poissons à grandes écailles qu'on enlève pour la cuisson* : Mpuhu : labeolineatus, manda : hydrocyon Goliath, mutukwe ou kikolwa : labeo cyclorhynchus, liyembe : citharinus gibbosus, mutesi, distichodus maculatus, mpalasa : distichodus fasciolatus, banza mukuhe : eugnathichthys macroterolepis, kasisi musiha : phago intermedius, katantala ngwena : neoborus ornatus, ntota : citharinus macrolepis, kaluala : labeo? kimbulwa : mugil cephalus, mubanzye : mungil capito, kikele-kifita : diagramma, ntembo : trilapia labiata, kikele-kitoka : trilapia Cabrae, kalevee : trilapia Dardennii, musila : barbus katangae, manga : alestes grandisquanus, mbele : alestes Fuchsii, kitondo kya mabwe : lamprologus tretocephalus, ntonta : lamprologus tetracanthus.

b) *Poissons à petites écailles qu'on n'enlève pas en général* : Malolo, lilolo mukata : mormyrops curtus, kihika kya

mulohwe : mormyrops attenuatus, mulobe, kihinyi : marcusenius Wilverthi, mumpompa : marcusenius tumifrons, tungu milomo (nkoti) : guathonemus, wasolele : genyomyrus Donnyi, lime malonda : bryconethiops microstoma, kabundi mukoma nyama : mormyrus proboscirostris, lukuhe : mormyrus ovis, nsakata : xenochromis, kilunda : barbus congicus.

On peut y ajouter de tout petits poissons appelés : misiha ya nkenga.

Il y a aussi ; le musyekele, polypteridœ, qui tout en ayant des écailles (qu'on enlève au moyen du feu) ont quelque ressemblance avec le mastacembelidœ ou milombwa ; ils tiennent donc de l'anguille.

Le musyekele mukunga : polyplerida congicus et le musyekele lumoto : polypleridœ Delhezi.

Quatrième classe : Mponge : euthropius, luhonge lutoka : euthropius grenfelli, luhonge lufita : euthropius brun foncé, luhonge kilya nkungwa : euthropius, le plus grand de l'espèce.

Cinquième classe : Mulombwa : mastacembelus (sorte d'anguille). Les Baluba-hemba rangent parmi cette classe les nsombo, protopterus de la famille des lepidoserenidoe.

Reste le tetrodon mbu : kibumbye (appelé le poisson vénéneux); dont on mange la chair, mais non la peau; et le nyeka, poisson électrique, malopterurus electricus.

P. Colle.

BALUBA
(Congo.)

A. — Renseignements géographiques et ethnographiques généraux.

3. *Cartes.*

Voir la carte en annexe.

A. — Renseignements géographiques et ethnographiques généraux.

4. *Population.*

La population diminue, semble-t-il, depuis un certain nombre d'années. En 1899 et 1900 c'était la petite vérole qui la décimait; actuellement, depuis cinq à six ans, c'est la terrible maladie du sommeil. De nombreux villages ont disparu, surtout entre la Luisi et la Lukuga.

La natalité ne parvient pas à remplir les vides. D'ailleurs, nous avons remarqué que rarement une femme a plus de deux enfants (je parle des non-converties au catholicisme). Après de multiples examens nous avons conclu que l'on doit compter 1 1/2 habitant par case; pas plus. Ainsi, au village de Kyombo-Mbayo, sur 500 habitants, il y avait 165 hommes adultes, 223 femmes, et le reste était composé d'enfants. Il y avait alors, en 1902, environ 350 cases.

Au village de Djuba, sur la Niemba, affluent de la Lukuga, il y avait environ 250 cases.

A la même époque le village de Musisinga, (sœur de Kyombo-Mbayo), aussi sur la Niemba possède environ 150 cases.

Le village de Kasongo (autre sœur de Kyombo), sur le Niemba, a environ 100 cases.

A 20 minutes de là, le village de Soswa, 150 cases.

A 2 heures au nord, le village de Tandwe, 100 cases; (actuellement il n'existe plus).

Plus au nord encore, à 4 heures de là, le village de Kisi, une centaine de cases.

Sur la Lukulu, le village de Kalea compte 150 habitants; à une demi-heure, plus en amont, le village de Luba : 300 habitants; à 2 heures de là, sur la Kibumba, un groupe de villages d'esclaves, contenant 300 habitants; à 4 heures vers l'est le village de Lubansila, avec 150 habitants.

A l'ouest, en aval de la Lukulu, le village de Mazanza avec 300 habitants; à 20 minutes de là, le village de Kabanga le borgne, avec 250 habitants.

Voilà pour le territoire du chef Kyombo-Mbayo en 1902.

Tous ces villages étaient administrés par des membres de la famille de Kyombo, sauf trois : Soswa, Luba (qui est venu d'au-delà du Lualuba à la suite de guerres intestines), et Mazanza, petit chef indépendant, non rattaché à une grande famille.

Indépendamment de ces grands villages, il y a une foule de petits villages secondaires, qui se rattachent aux chefs des grands villages dont il vient d'être question; et qui sont régis par les membres de leur famille ou par les Bilolo (les anoblis, qui ont reçu du grand chef une portion de territoire pour actions d'éclat ou autrement).

Si la masse de la population est répartie dans les grands villages, je crois cependant pouvoir dire que le montant de la population de tous les petits villages est à peu près aussi nombreuse que l'autre.

Du reste, il semble, qu'à raison de la sécurité apportée dans le pays, la masse de la population autrefois ramassée dans les gros villages, tend à se dissoudre et à s'écouler dans les petits villages. Si l'on remarque beaucoup de cases vides maintenant dans les gros

A, 4 (*suite.*)

villages, ce n'est pas que la population ait diminué d'autant, c'est qu'elle s'est dispersée ; on ne redoute plus les coups de mains comme autrefois.

Au nord de Kyombo Mbayo (chef de la branche cadette), sur le territoire de la Luisi, on trouve Kyombo Mkubwa (Kyombo le grand) qui est suzerain de Kyombo Mbayo et de tous les Ba-Kyombo.

Son territoire propre est situé au nord et au nord-ouest de celui de Kyombo Mbayo.

Le grand village de Kyombo Mkubwa compte 500 habitants. Il a de plus de nombreux villages. En somme, il est plus grand chef que Kyombo ; son monde est massé sur les bords de la Balaï, bien groupé et très nombreux.

A l'est de Lubile, il y a le territoire de Kyombo-Kyansengo ; son principal village compte plus de 200 cases.

A côté, habitent les Bangoy, dont le chef principal en 1902 était Makombo, et dont le principal village était composé, près de Luisi Saint-Lambert, de plusieurs centaines de cases, avec un pourtour de petits villages très habités. Il y avait près de Makombo deux villages, dont les chefs étaient Nzoa et Mema. Ces villages avaient plusieurs centaines de cases.

Autour de la mission Saint-Lambert, il y avait, en 1902, plus de 3,000 Bangoy. Aujourd'hui tout est tué par la maladie du sommeil.

A l'est le village de Kinsunkulu, florissant, avec des centaines de cases.

Sur la Luisi encore deux villages importants à noter : Masika, 300 cases et une grande banlieue; Bituka, dont le chef était puissant.

A l'ouest de Kyombo-Mbayo, le chef Kitentu, dont le village se trouve à l'embouchure de la Lukulu. En 1902, ce village comptait 350 habitants; ceci sans ses annexes, d'ailleurs nombreuses.

A quatre lieues au sud de Kitentu, le groupe du chef Kabanga. En 1902, son grand village comptait plus de 500 habitants. Sous sa dépendance, se trouvait le chef Setchi qui avait un village de 50 habitants, sans compter une couronne de petits villages. Outre Setchi, Kabanga avait une foule d'autres vassaux sur son territoire, le long du Lualaba.

Au sud de Kyombo-Mbayo, à une demi-heure de là, de l'autre côté de la Lukulu, se trouve le petit chef Mbuyu, qui avait en 1902 un village de 150 habitants. Mbuyu est un chef indépendant.

Vers l'est, au-delà du terriroire de Kyombo, le groupe de Mwenge, trois villages échelonnés le long de la Lukulu, à 10 heures de marche de Kyombo. Il y avait là 5 à 600 habitants.

A 10 heures de marche plus loin, toujours vers l'est, le groupe de Mulenga. En 1900, il y avait un gros village de 600 habitants; puis une série d'autres villages, dont plusieurs importants.

Au sud-est de Kyombo, sur la Luwiboso, le groupe des villages de Paramino (nègre esclavagiste venu à la suite des Arabes) avec 400 habitants.

Au sud de Kyombo, sur la Lusindoï, le groupe du chef Moliro, avec un village de 250 habitants, sans les annexes. On peut évaluer ses sujets à 700.

Au sud encore, sur la Balaï, le village du chef

A, 4 (*suite.*)

Mbalala, avec 200 habitants ; en plus, son cortège de petits villages.

Plus loin, le groupe Kalamata, dont le gros village est situé aux pieds de la chaîne Murumbi, à l'endroit où elle coupe le Lualaba, et qui compte 200 habitants. De nombreux petits sous-chefs lui faisaient une auréole puissante en 1902.

En descendant le Lualaba vers Kiambi, nous trouvons le grand chef Niemba-Kunda, qui avait, dans son village, plus de 300 habitants. En plus, les petits villages.

Nous arrivons, à une journée de marche plus loin, chez les Mwika (pays aux palmiers) ; les habitants vivent sur des îlots entourés de rapides très nombreux. Trois chefs Mwika principaux : Mwika-Kikumba, Mwika-Kyonzi, Mwika-Mpweto.

Ces villages avaient chacun de 2 à 300 habitants.

Puis, le village de Ngombe-Kiambi ; c'est le Kiambi actuel. En 1902, il comptait 150 habitants.

En outre, il y a la série des groupements à l'ouest des Bakyombo, sur le Lualaba et son hinterland de notre côté, dont je ne puis évaluer la population.

Quant aux villages situés sur le territoire au nord de l'Uruwa, au sud de la Lukuga, notons les grands chefs Mbuli, Mulongo, dont les sujets répartis dans de grands et beaux villages, ont été fortement éprouvés par la maladie du sommeil.

En somme sur un territoire de 36,000 km^2, environ 80,000 habitants, 2 habitants par $kilom^2$.

P. COLLE.

BALUBA
(Congo.)

A. — Renseignements géographiques et ethnographiques généraux.

5. *Occupations principales.*

Les Baluba-hemba sont cultivateurs. Pendant le temps de pluie, ils passent une bonne partie de la journée aux cultures, surtout les femmes et les filles.

Pendant la saison sèche, les hommes passent leur temps à la chasse, à la pêche, en voyages ou en beuveries incessantes accompagnées de danses; pendant le temps qui n'est pas consacré à préparer la farine et la brède, les femmes font des paniers, des pots, ou bien vont pêcher de petits poissons, ou chercher dans la brousse le menu fretin qu'elles destinent à l'assaisonnement du repas du soir.

La vie des Baluba est sédentaire.

P. Colle.

BALUBA
(Congo.)

A. — Renseignements géographiques et ethnographiques généraux.

6. *Immigration, émigration.*

Quand j'arrivai dans ce pays, les habitants vivaient constamment sur pied de guerre; les chefs plus faibles s'étaient établis aux abords des villages des chefs puissants. Kyombo Mkubwa et Kyombo Mbayo entre autres avaient près d'eux des chefs de familles différentes, et par suite indépendants. Après nous, vinrent s'établir les agents du Comité spécial du Katanga, à Kiambi et à Lubilé. La paix régna dans le pays; aussitôt tous les petits chefs reprirent l'un après l'autre la route de leurs pays respectifs où ils relevèrent les villages. Mais je ne pense pas qu'aucun d'eux franchit les limites du Buluba-hemba. Il n'y a donc pas eu d'émigration proprement dite.

La population est cependant assez flottante en ce sens que les particuliers s'attachent aux chefs qui leur procurent le plus d'avantages; au moindre ennui, ils les quittent pour suivre un autre chef, quelquefois très distant, voire ennemi de leur chef.

P. Colle.

A. — Renseignements géographiques et ethnographiques généraux.

7. *Parenté avec les tribus voisines.*

Les habitants de l'Uruwa se trouvent placés sous l'autorité d'un certain nombre de familles seigneuriales, dont ils forment pour ainsi dire la clientèle. Les familles Kyombo, Mulongo, Ngoy, Mulenga, Mwenge, Kasanga, Kitentu, etc., forment le groupe que les voisins d'ouest appellent Baluba-hemba, que je décris spécialement. (1)

Ces familles sont toutes plus ou moins apparentées les unes aux autres par les liens d'une commune origine. Découvrir ces liens, n'est pas chose aisée. Mais comment arriver à un tel résultat? Comment faire pénétrer un peu de lumière dans ce fouillis. Un des moyens les plus pratiques pourrait bien être celui de noter soigneusement ce que la tradition a conservé des déplacements successifs des chefs de village et surtout des grands chefs du pays.

Voici tout d'abord la légende que me racontèrent des pagayeurs du Kamelondo, légende que j'ai d'ailleurs retrouvée au Marungu et en Utumbwe.

Il y a fort longtemps, le nommé Kahatwa, fils de Kazali, vint avec ses deux femmes, de loin au-delà du Lomami, s'établir au lac Kisale. Tous trois descendaient de la famille Bwina-Mbayo. Sa femme appelée Ndaï,

(1) Nous groupons sous le nom de Baluba-hemba les groupes Baluba-hemba et Bahemba purs.

était issue de la branche Bena-luba ou baluba. Elle donna le jour à un fils qu'elle nomma Kongolo, et à deux filles, Bulanda et Keta. Tous avaient le teint rouge. La terre alors était encore molle.

Bulanda se maria à un grand chef venu de l'Est, le nommé Kakenda. Elle en reçut un fils extrêmement intelligent, Kalala Ilunga, qui tua son oncle Kongolo auquel il succéda. Lui-même engendra plusieurs fils : Ilunga-Nsungu, Ilunga-Kabale, Kibanza. A sa mort ceux-ci se partagèrent le pays situé entre le Lualaba et le Lomami. Leurs descendants l'occupent encore aujourd'hui.

Il existe une autre légende, que Mwamba, grand chef des Babemba, raconta dans un discours de bienvenue adressé à deux de mes confrères du Nyassa en 1892, discours immédiatement noté par eux : (1)

« Autrefois les Européens et les Baluba vivaient ensemble dans l'Uluba (Uruwa). Ils avaient un père commun, mais leur père les faisait travailler beaucoup. Ses fils alors se fatiguèrent de cette situation. Kitimkulu l'aîné et tous les autres qui étaient tous chefs de village se levèrent pour aller chercher ailleurs une vie plus douce. Les Baluba blancs passèrent la mer et allèrent en Europe où ils ont eu beaucoup de biens. Pour nous, arrivés sur le bord de la mer nous eûmes peur et le fils de Kitimkulu mourut. Alors nous avons découvert dans les rochers de la mer une vieille femme et nous la priâmes d'enterrer le fils de notre chef. Elle le fit. Nous ne pouvions plus quitter le pays où était enterré le fils de notre chef. Nous revînmes donc sur nos pas, et lorsque nous fûmes arrivés au pays de l'Ubemba,

(1) Les deux missionnaires étaient venus dans cette partie du Nyassaland, dans le but de créer avec Mwamba les premières relations, qui devaient faciliter l'établissement projeté d'une mission.

A, 7 (*suite.*)

Kitimkulu partagea le pays entre ses frères. Ils tuèrent beaucoup de monde, mais enfin ils se dirent : « Si nous tuons tout le monde, avec qui resterons-nous? » Ils cessèrent alors de tuer et de mutiler les gens qui se réunirent bientôt autour des chefs, et firent le grand peuple des Babemba. »

Ici Mwamba place l'histoire de toutes les provinces et de tous les chefs de l'Ubemba. C'est une longue nomenclature de noms propres d'hommes et de pays qu'il a été impossible aux Pères de retenir.

La légende de Mwamba, comme on le voit, mérite toute notre attention. D'après ce vieux chef d'une grande famille, le peuple tout entier des Baluba s'est porté vers la mer, à une époque indéterminée, puis une partie est revenue en arrière, se fixant définitivement dans l'Ubemba.

Il est intéressant de rapprocher de ces légendes deux noms que le R. P. Vervaecke place à l'origine des Bena-Lulua : je veux dire Muluba et Mufemba. Muluba devient le père des Baluba; Mufemba, le père des Bafemba au Bahemba, (1) branche cadette issue de Muluba. Or il est à remarquer que les Baluba de l'Ouest appellent tous les Baluba situés à l'est de chez eux des Bahemba c.-à-d. gens, descendants de Muhemba. D'où vient aux habitants de l'est cette appellation?

(1) Le changement de *f* en *h* est très fréquent. Ainsi le mot prononcé Kikofolo à l'ouest du Lualaba, devient Kikoholo à l'est. Cette permutation se constate dans une foule de mots.

Peut-être pourrait-on l'expliquer par le fait d'une première séparation.

Les familles issues de Muluba, c'est-à-dire les Baluba dont parle Mwamba, se seraient dirigées vers le nord ou le nord-ouest. A leur retour ils se seraient établis à l'ouest des Baluba restés au pays, et les auraient tous considérés comme descendants du Mufemba.

Peut-être aussi la branche aînée occupait-elle au début des territoires situés à l'ouest de la branche cadette issue de Mufemba. Vu la tendance des noirs d'une branche aînée à se prévaloir sur ceux d'une branche cadette, les Baluba auraient affecté du dédain pour les Bafemba ou Bahemba. De là, la coutume qu'on retrouve chez les Baluba d'appeler avec une pointe d'ironie Bahemba tous ceux qui habitent à l'Est de chez eux.

De plus ne pourrait-on pas reconnaître dans ces groupes de Baluba que l'on rencontre vers le nord-ouest, jusque près des monts de cristal les plus anciens envahisseurs. La langue qu'ils parlent semblerait le prouver, puisque les formes grammaticales paraissent d'autant plus archaïques, les éléments du verbe d'autant plus usés, qu'on avance vers ces groupements extrêmes.

Tout cela tend donc à prouver : 1° que le pays primitif des Baluba est situé à l'ouest, loin de leur pays actuel ; 2° qu'une première poussée s'est faite vers les lagunes du Kamelondo ; 3° qu'une poussée s'est faite en même temps, ou plus tard, vers le nord, ou le nord-ouest, jusqu'à la mer ; 4° que tout ce monde est revenu sur ses pas, sauf quelques groupes qui sont restés en route ; 5° qu'un groupe nombreux, dirigé par Kitimkulu, est allé s'établir en Ubemba, d'où il a donné naissance aux

A, 7 (*suite*).

groupes Babemba et Batabwa établis depuis le Nyassa jusqu'au Tanganika: 6° que les Baluba restés aux Lagunes ont pris l'habitude de désigner sous le nom de Bahemba leurs frères établis à l'est.

Suivons les pérégrinations de nos Baluba, devenus Babemba.

Ces Baluba d'Ubemba ou Baluba-Babemba se sentirent bien vite à l'étroit dans leur nouveau pays; les émigrations ne purent tarder. Mowa Kakunga Mukulu femme de sang noble, se dirigea vers le nord, et s'arrêta dans une région située entre le Banguelo, le Mwero et le Tanganika, en Itawa. Elle y fonda la royauté des Bazimba. Plus tard, d'autres Babemba émigrèrent vers la même région. En effet à une époque qu'il est bien difficile de déterminer, mais qui est bien antérieure à deux cents ans, les Babemba campés à l'Ouest du lac Nyassa subirent la poussée d'une invasion venue du Sud (1), je veux dire une bande de Zoulous ou Bangoni, bande qui reparut d'ailleurs au début du siècle dernier jusque sur les deux rives du Tanganika. Ces Babemba ainsi bousculés pénétrèrent en grand nombre dans le pays d'Itawa. Ils vinrent se buter contre leurs frères de race, les Batabwa, ou plus exactement, les Babemba d'Itawa, sous l'autorité de la famille Bazimba. Le chef de cette

(1) Le fait est indiqué par un travail de Mgr Lechaptois sur l'ethnographie des peuples situés sur la rive allemande du Tanganika.

famille était alors le nommé Nsama, petit-fils ou au moins descendant de Mowa Kakunga Mukulu.

Des renseignements qui précèdent, nous pouvons déjà conclure que les Babemba du Nyassa, et ceux d'Itawa ou Batabwa, ont avec les Baluba des liens d'une commune origine.

Un jour, le chef Kasanga, apparenté à Nsama, alors chef de la famille Bazimba, mis à court de terrains par les nouvelles immigrations de Babemba, quitta le pays avec tout son monde et vint établir ses pénates au bord sud-est du Tanganika.

Cette famille Kasanga est reconnue comme la plus ancienne, celle qui descend de la branche aînée des Babemba. Elle est originaire de chez Tanga, au Muovwe, dans l'Itawa. Le mariage d'un de ses chefs nommé Mango (fils de Kaobo et d'une femme de la famille Bwanza, branche aînée des Kasanga) avec une fille de Nsama, occasionna la fusion des bakasanga aux bazimba, en sorte que ses descendants ont dans les veines du sang de bakasanga et de bazimba. La famille Bwanza dont faisait partie la mère de Mango est une ancienne branche de bakasanga, établie au Kabwire (Lukumbi).

Voici comment un chef de village du plateau de Kirungu raconta l'histoire (1) : La famille Kasanga, vint jadis s'établir au pays de Masanza. A cette époque, ce pays était probablement désert. Là les membres de cette famille ne tardèrent pas à se multiplier, et remplirent bientôt toute la contrée (2). Plusieurs d'entre

(1) Je traduis presque littéralement les paroles de mon narrateur, nommé Mwembezi. Fils d'un père Mubwire, et d'une mère Mutabwa, descendant de la famille Kasanga, il est des plus autorisés pour en parler.

(2) Cela signifie que les membres de la famille seigneuriale étaient si nombreux qu'il devenait difficile de leur trouver un bout de territoire.

A, **7** (*suite.*)

eux s'en allèrent. Les uns gravirent les hauts plateaux du Marungu, les autres allèrent le long du Tanganika. Parmi ces derniers se trouvaient deux jeunes Batabwa, un frère et sa sœur. Ils s'arrêtèrent avec leur suite sur les bords du marais Lunga, non loin du cap Zongwe. Ils trouvèrent là quelques personnes, peu nombreuses d'ailleurs.

Ces personnes étaient de leur parenté, et l'une d'elles n'était autre que leur plus jeune frère. La sœur ayant des plaies, le frère aîné lui dit : « Toi, ma sœur, reste ici, que j'aille à Masanza chercher les objets que nous y avons laissés ». Et il partit. A son retour, voilà qu'il trouve sa sœur mariée et son mari était son propre frère cadet. L'aîné alors dit : « le pays est-il si restreint que le frère soit obligé d'épouser la sœur ? » Et la guerre commença. Enfin, ils déposèrent les armes ; mais la famille Kasanga s'était divisée en plusieurs branches. Celle du marais Lunga fut nommée Luluvya, c'est-à-dire qui a perdu ; une autre branche s'appela Bakwakilunga ; celle-ci s'en alla sur les plateaux du Marungu ; il y eut encore les bakwakisanza, les bakwamanda et les bapemba. La branche principale (celle sans doute du frère aîné) s'appelait bakalanga ; celle-là conserva le nom d'origine bakasanga. Elle vint s'établir plus au nord dans le pays, le long duquel coule le Tanganika, pays désigné sous le nom d'Utumbwe, et qui allant du Mrumbi jusqu'à Rutuku couvre les hauts plateaux du Marungu

jusqu'à l'Uruwa et le Buoloolo. C'est pourquoi les Bakasanga établis dans l'Utumbwe sont appelés Batumbwe, alors que ces mêmes Bakasanga qui se sont fixés sur les monts Marungu sont désignés sous le nom de Bena Marungu (1). Leur langue à tous est le Kitabwa qui a seulement varié un peu d'un pays à l'autre. C'est dans ce pays d'Utumbwe que sont nés Lusinga et Tumbwe son frère cadet, devenus chefs des deux grandes familles. Tel est le récit de Mwembezi.

Comme on le voit, une partie des descendants de Kasanga allèrent au Marungu. Tout près de là, au sud-ouest, sur la Lufunzu, se trouvait déjà une autre branche venue d'Itawa, et descendant elle aussi de Kasanga, je veux dire les Bwanza de chez Kizabi; leur pays s'appelle Kabwire. Ils se disent plus anciens que les autres Batabwa. Et sont-ils en dispute ou en discussion avec ces derniers, ils ne manquent pas de le leur rappeler par ces mots : « Tais-toi, je suis mubwire, je suis plus vieux que toi », ce qui signifie « j'ai droit à ton respect, puisque je descends d'une branche plus ancienne ».

Que devinrent les Luluvya, les Bakwakilunga et les autres dont il a été question? Je n'ai pas eu l'occasion de prendre sur elles des renseignements. Je pense que toutes sont à compter parmi les Bena-Marungu. Quant à la branche principale, celle que les noirs continuent à appeler « Mukulu wa Babemba » la grande des Babemba, c'est-à-dire des Babemba issus d'Itawa, la famille bakalanga ou bakasanga proprement dite, voici quelques autres détails à son sujet. Je les tiens d'un vieillard plus qu'octogénaire, Kiwele, chef d'un village situé au pied du mont Murumbi, arrière-petit-neveu du

---

(1) C'est ainsi que nous disons aussi : les Bourbons de France, d'Espagne, de Naples.

A, **7** (*suite.*)

chef envahisseur; ce qui fait remonter l'invasion approximativement vers l'an 1800.

L'aîné Lusinga dominait sur les monts Mugila au Maumbwe; il avait établi son village aux environs de la source de la Nyemba, affluent de la Lukuga. Tumbwe son frère cadet s'établit entre Lusinga et le lac, tout près des sources salines d'Usongo.

L'aîné eut la fortune moins favorable que son cadet. En effet, un de ses descendants, Lwenge, fut battu par les guerriers de Kyenga, vers la fin du dix-huitième siècle.

« Un chef de l'Itawa, appelé Kyenga, de la branche Manda de la famille des Bazimba, venait de faire la guerre avec Kazembe-Malunda (dans la Rhodézie actuelle) et avait été battu. Une des clauses du traité de paix fut que Kazembe recevrait pour femme la nièce de Manda. Celle-ci fut donc enlevée à son mari, un certain Mango. Furieux et impuissant le mari devenu veuf s'expatria. Il partit dans la direction du Nord, à travers les montagnes du Marungu, et s'arrêta dans un pays occupé par la famille des Batumbwe, c.-à-d. aux environs du mont Murumbi. Il fut dès l'abord frappé de la fertilité du sol et de la timidité des habitants. C'en fut assez pour le déterminer à retourner dans son pays, et à faire part de sa découverte à ses parents et amis : « J'ai vu, dit-il, un pays où le maïs, l'éleuzine et les haricots poussent en toute saison avec une extrême vigueur. Le gibier y

abonde comme les herbes de la brousse. Les femmes y sont plus nombreuses que les hommes, et ceux-ci sont peureux comme des femmes. » Ces paroles suffisent pour exciter toutes les convoitises. Kyenga réunit un grand nombre d'hommes, et se met en route pour le pays fortuné. Ses trois frères l'accompagnent. Six jours de marche, et le voilà sur les lieux.

Lwenge le chef de la famille Tumbwe veut s'opposer à l'invasion; il est culbuté, et chassé jusque dans les montagnes au delà de la rivière Lufuko, le pays actuel des Batumbwe. Kyenga prend possession de toute la région du Murumbi.

Lwenge perdit presque tout son territoire. Une partie de ses gens se réfugièrent chez Tumbwe, ou dans l'Uruwa, ou même passèrent le lac Tanganika pour aller chercher en Ufipa un peu de paix; les autres, moins nombreux, restèrent avec Lusinga sur le lambeau de territoire que les envahisseurs lui avaient laissé.

Cependant une partie de la population du chef Lwenge, ne tarda pas à rentrer dans ses villages brûlés, et à s'accorder avec les vainqueurs, mais sans trop fusionner. Kyenga étant venu à mourir, il eut pour successeur son neveu Lobe, et après lui Kilengwe, frère de Lobe que les Baluba tuèrent. Son neveu Mukeya lui succéda. (A ce moment mon narrateur était à peine sorti de l'enfance.) Mukeya eut pour successeur Kaombe, enfin Kabunda, chef actuel de la branche Manda, encore actuellement au Mrumbi.

Les descendants de Tumbwe furent plus heureux. Voici d'ailleurs ce que me raconta un vieillard plus qu'octogénaire, l'ancien du pays, le nommé Sinsango. Je me hâte de dire que ses détails, tout en étant justes (je n'ai pas de motif pour croire le contraire,

A, 7 (*suite.*)

puisqu'ils confirment de tous points ce qui m'a été dit de par ailleurs) me paraissent incomplets. « Il y eut un chef Tumbwe (1), dit-il, surnommé le bossu, Tumbwe Kaongo, à cause d'une bosse et d'un cou semblable à celui du bœuf. Son père s'appelait Ngolwa, fils de Bunga; sa mère Kolo, fille de Mlobe. Il était maître de tout le pays et percevait l'impôt de tous (2). De sa mère était né un deuxième fils, appelé Lombo, plus jeune, mais plus puissant que son aîné. Voyant que tout le monde s'empressait de porter l'impôt chez Tumbwe, l'aîné de la famille qui seul y avait droit, il résolut de lui disputer le pouvoir. Tumbwe vaincu s'enfuit vers l'Uruwa, où il obtint sans peine des guerriers pour l'aider à se venger (3). Lombo l'ayant appris, se mit à trembler. Il dépêcha d'urgence des

---

(1) Ceci prouve que Tumbwe, tout en étant le cadet de Lusinga, et par conséquent son vassal, d'après la coutume de nos noirs, était déjà à cette époque plus grand et plus puissant que lui. La branche cadette a pris sa place. Voilà pourquoi, sans doute, on appelle celle-ci « Mukulu wa Babemba » la grande, l'aînée des Babemba.

(2) Il est bon de remarquer que Tumbwe est le nom donné au chef de la famille, au successeur légitime du fondateur. Celui-ci a donc toujours au moins deux noms : le sien propre et celui de chef de famille ; c'est ce dernier qui prévaut habituellement. Il faut dire la même chose de tous les chefs ; et c'est peut-être là la véritable cause des lacunes que nos noirs ont dans leurs généalogies. L'identité des noms engendre des confusions et des oublis.

(3) Le fait s'explique sans peine ; d'abord par le goût batailleur bien connu des Baluba ou Waruwa ; ensuite et surtout parceque Tumbwe était le suzerain reconnu par les chefs d'Uruwa, les Bakyombo, sortis précédemment de sa parenté. Et ceci est une preuve que mon vieux Sinsango, en parlant de Tumbwe Kaongo ne parle pas de celui qui vint fonder la famille des batumbwe, en d'autres termes, qu'il a oublié une bonne partie de la généalogie.

hommes en Uruwa pour en ramener son frère aîné et lui exprimer son regret. Alors Lombo repentant lui dit : « Toi Tumbwe, tu es le plus grand, reste maître du pays de Mrumbi (1). Que toutes les choses que tu as reçues de tes vassaux continuent à me passer sous les yeux (c'est-à-dire garde-les pour toi seul) pourvu que tu restes ici tout près ». Par la suite, il se tint en paix, parmi ses parents, puis il déménagea et alla s'établir un peu plus loin, avec les siens. Son vrai frère Mseba fonda les villages au pays actuel de Bondo.

Tumbwe le bossu étant mort, Mseba son frère devint le grand du pays. Ce dernier n'avait plus de frères, mais seulement un neveu, fils de sa sœur, du nom de Tempe. A sa mort Tempe prit sa succession; son règne fut de courte durée. Un autre neveu de Mseba, né d'une sœur plus jeune, le nommé Kitala succéda après Tempe. Kitala mort, Kombe Kasumpya devint grand chef; c'est lui qui régna le plus longtemps (2). Il avait un frère et deux neveux, le premier s'appelait Mjenga, les seconds étaient Kombe et Bondo. Mjenga son frère étant mort avant Kasumpya, Kombe plus âgé que Bondo attendit et recueillit la succession. Son neveu et successeur légitime est Mizaëli Kansabala (baptisé par les missionnaires de Mpala) qui a lui-même actuellement trois fils.

Tel est le récit de mon bon vieux Sinsango, récit qui contient sans doute tout ce que la tradition locale a conservé des gestes des chefs Tumbwe.

Pour plus de clarté, je le récapitule en quelques mots. Tumbwe le bossu, neveu des grands chefs Kasanga par

(1) Ces faits se passaient donc avant l'invasion des Bamanda avec Kyenga (dont j'ai parlé p. 53) soit avant l'an 1800. La révolte de Lombo doit avoir eu lieu après que les bakyombo se furent établis en Uruwa (vers la moitié du dix-huitième siècle, et l'invasion de la fin du même siècle.

(2) Kasumpya est mort en 1906, âgé fort probablement d'au moins 85 ans.

A, **7** (*suite.*)

sa mère Kolo et sa grand'mère Mlobe a pour successeur immédiat son frère Mseba, puis ses deux neveux Tempe et Kitala ; après ceux-ci son petit neveu Kasumpya, mort en 1906 plus qu'octogénaire, dirige l'Utumbwe, enfin son arrière-petit neveu Kombe, qui aura pour successeur son neveu Mizaëli Kansabala.

La branche Tumbwe ne se contenta pas de son petit territoire. Elle réussit, je ne sais comment, à étendre son pouvoir depuis le lac Tanganika jusqu'au fleuve Lualaba et depuis la Lukuga jusque près de la Lukulu.

Des familles sorties d'elle-même, occupaient le pays en fidèles vassaux. Telles étaient, entre autres, les familles nobles de Mwenge et Mulenga. Un jour cependant, elle se vit disputer son autorité. Des Baluba venus de l'Ouest avaient pénétré dans le pays. Ceci se passait il y a au moins deux cents ans. Un descendant de Ilunga Nsungu, venait de franchir le Lualaba, avec une immense troupe de guerriers. Il eut tôt fait de conquérir toute la région jusqu'aux monts Mugila. Riche de gloire et de butin de guerre, il s'en retourna dans son pays, situé entre les lagunes Pemba et les sources du Lomami. Il laissa sur les lieux quelques petits chefs, entre autres Kitentu et Ngoï. Celui-ci se fixa vers la Luisi, celui-là vers le Balaï. Il y avait alors fort peu de population sédentaire. Les chasseurs nomades au contraire étaient disséminés en assez grand nombre dans les bois qui recouvraient ces régions. De-ci de-là de petits chefs appartenant à la

famille Tumbwe étaient revenus sur leurs terres; mais ils étaient contraints de payer le tribut de vassalité au conquérant Ilunga-Nsungu. Tels Mwenge et Mulenga. Cependant le grand Tumbwe d'alors songeait à regagner le terrain perdu. Peu confiant en ses propres forces, il eut recours aux qualités diplomatiques d'un de ses neveux. Il envoya donc à l'extrême limite de son ancien royaume, les quatre enfants issus de l'une de ses sœurs nommée Mambwe et de son mari Kabalo. C'étaient les frères Sohola, surnommé Nzazi, « l'éclair » et Kayua, et leurs sœurs Kabwa et Kalunga, qui vinrent se fixer tout près du mont Suya, sur la rive droite du Lualaba. Or un jour Sohola réunit une grande quantité de poules, de chèvres et de vivres de toutes sortes, s'en alla vers Ilunga-Nsungu, tout près du lac Pemba, offrir ces riches présents comme hommage et reconnaissance de sa soumission. Le vieux chef fut tellement enchanté, qu'il confia à Sohola l'administration des vastes domaines situés de l'autre côté du Lualaba (1). Et pour insignes de ses nouveaux pouvoirs il lui remit deux esclaves dont l'un portait un bouclier, l'autre une lance. Revenu dans son pays, Sohola n'eut rien de plus pressé que de chasser Kitentu du Balaï pour s'y établir (2), et de forcer Ngoï à lui payer tribut.

Un autre fait vint encore consolider cette royauté. Sur les bords de la Lukulu demeurait un chef de la famille d'Ilunga-Nsungu, chassé du pays par ce dernier. Mazanza, c'était son nom, avait un vaste territoire et

(1) Sohola, en arrivant chez Ilunga-Nsungu avait arraché des herbes pour s'y asseoir. Les personnes présentes durent trouver le fait étrange, puisqu'ils donnèrent à Sohola le surnom de Kyombo c.-à-d. herbe, qui servit désormais à désigner sa famille.

(2) Il construisit son village près du petit ruisseau Katakwa qui est considéré comme le berceau des Bakyombo.

A, 7 (*suite.*)

beaucoup de sujets. Un jour, sa sœur se trouva sur le point de devenir mère, à la suite d'un adultère commis avec un membre de la famille de Sohola. A la naissance de l'enfant les Bakyombo dirent à Mazanza : « Cet enfant qui vient de naître est de notre race. Puisque tu n'as pas d'autres neveux, ton pouvoir nous revient. Il n'y aura plus ici que des Bakyombo. » Depuis lors, Mazanza est devenu un tout petit chef.

Bientôt une nouvelle chance s'offrit à Sohola.

Deux chefs Bangoy : Ngoy Makwamba et Ngoy Kampulumpulu, établis au Nord de la Luisi, étant sur le point de se faire la guerre, le premier demanda l'aide de Sohola et triompha de son ennemi.

En retour du service rendu, il lui donna un lambeau de territoire situé au Sud de la Luisi.

Sohola fut donc le premier chef de la famille Kyombo ; aussi est-il appelé Mukulu, le grand. Kayua son frère lui succéda.

Cependant la sœur aînée, Kabwa s'était mariée à Lutenga. Elle se fixa près du ruisseau Koya, un peu au nord du village de son frère. Elle y donna le jour à un garçon nommé Kyombo Kyesa, et à deux filles. Ayant donné un héritier à ses frères et assuré la transmission du sang royal par une descendance féminine on l'appela « Mukulu » la cofondatrice, la mère de la famille. La branche aînée est désignée sous le titre de « Kihona kya Sohola », le siège, le trône de Sohola.

Malheureusement, celle-ci est sur le point de s'éteindre. L'arrière-petite fille de Kabwa Mambwe Mukulu n'ayant donné le jour qu'à des garçons, à la mort de ceux-ci le pouvoir du chef de famille passera à la branche cadette issue de Kalunga, jusqu'à ce qu'il revienne aux descendants de son fils aîné, Kyombo Kyesa, comme je le dirai tantôt.

Kalunga, sœur cadette de Kabwa se maria à son tour, et alla habiter un peu au Sud, au Mont Kivwele, près de la Nyemba, affluent de la Lualaba. Elle y donna le jour à Kabwiba Nsumba qui devint le premier chef de la branche cadette, et à une fille Ngoya, laquelle en devenant plus tard mère de deux filles et d'un garçon, acquit le titre de « grande » ou mère de la branche cadette.

L'aînée des deux sœurs, appelée Ngoya comme sa mère eut de ses maris Musongela et Matumbu, un garçon et deux filles.

L'aînée de ces dernières s'appelait Kabwa. Elle eut huit enfants, issus de trois lits. Son benjamin, le fruit de sa vieillesse, fut Kyembela, ou Kyombo Mbayo (2).

C'est près de son village qu'a été établie la mission de Lukulu Sacré-Cœur.

Kyembela n'ayant plus ni frères, ni neveux issus de sœurs, ses successeurs immédiats seront des cousins issus de cousines germaines, Juba et Kabanga ; et après eux son petit-neveu Kabwe, petit-fils de sa sœur aînée. Ses nièces Kasongo et Pande étant trop vieilles pour avoir d'autres enfants, et ses petites-nièces étant décé-

(1) On voit que les noirs considèrent comme mère fondatrice d'une famille, non pas la mère, mais la plus âgée des sœurs de son premier chef.

(2) Kyembela est son nom de naissance ; Kyombo, son nom en tant que chef de la branche cadette ; Mbayo, son nom en tant que successeur de Mbayo. Tout chef peut avoir trois noms au moins.

A, **7** (*suite*).

dées, le bulohwe ou pouvoir sacré, ou sang royal, passe ailleurs.

Le pouvoir ne pouvant plus se transmettre dans la branche cadette, il revient à la descendance du fils aîné de la fondatrice. C'est là en effet qu'on a le plus de chance de trouver le vrai sang de Mambwé leur ancêtre commun.

Voici d'ailleurs le tableau généalogique des bakyombo, tel que je l'ai obtenu après de très nombreuses interrogations auprès des anciens de la tribu :

FAMILLE DES BAKYOMBO

BRANCHE AINÉE : TRONE DE SOHOLA MUKULU OU DE KYOMBO MKUBWA

Kabalo et Mambwe f.
- Sohola Mambwe Mukulu h. **A** (surnommé nzazi)
- Kayua h. **B**
- Kabwa mambwe Mukulu f.
  - Kyombo kyesa h. **C**
  - Kabezya lutenga f.
    - Mulela h. **D**
    - Kyungula Nsambo h. **E**
    - Kabwa Mambwe f.
      - Kayua h. **F** . . . . Chef décédé en 1906, étant très vieux.
      - Mitonga luba f.
        - Ngoy Kataki h. **G**
        - Mubanzo h. **H**
        - Kasongo h. **I**
        - Mongo h. **J**

        Ces quatre frères se succèdent. Actuellement, Mubanzo agé d'environ 50 ans règne; à la mort du dernier frère, le chef de la banche cadette deviendra chef de la famille, parce qu'il n'y a pas de femme issue de Mitongaluba.

Kabalo et Mambwe f.	Kalunga Mambwe f.	Kabwiba Nsumba h. **A**						
		Kamwanya h. **B**						
			Ngombe Ngobela f.	**C** Mbayo Musongela h.	Luhweka			décédé en 1901 âgé de plus de 60 ans.
					Ngombe Mbayo h.	Jemo h.		décédé en 1904 âgé de plus de 50 ans.
							Kabwe h. **G**	
				Kabwa Matumbu f.	**Katenta mulongo f.**	Kasongo f.	Kyungu f.	décédée.
							Kahya f.	décédée.
						Pande f.		avancée en âge.
					Sambi kabamba f.			décédée.
					Kyembela h. **D**			chef actuel de la branche cadette (c'est le Kyombo de Luluku Sacré Cœur.
		Ngoya Mukulu f.		Kibi Musongela f.	**Kabezya mutundu f.**	Luba f.		trop âgée pour donner encore une fille capable d'engendrer un successeur.
						Juba h. **E**		peut avoir entre 40 et 45 ans; a son village sur la petite Nyemba.
						Kibanza f.		décédée.
					Kabwa mutundu f.	Kabwe f.		a un village; avancée en âge.
						Musisinga f.		a son village à la Luisi, près de Lubilé, elle est avancée en âge.
					Kahite mutundu f.	Kabanga h. **F**		âgé actuellement d'environ 45 ans. Sa mère avait dépassé la soixantaine en 1900, quand je vins en Uruwa.
			Ngombe Ngobela f.	Kisi h.				faute de filles, la descendance de Ngombe s'éteint avec ces trois chefs.
				Kibo h.				
				Kaybo h.				

Nota. — Les lettres **A B** etc., indiquent l'ordre de succession depuis la fondation de la famille par **Kabalo** et Mambwe son **épouse.** Puisqu'il faut toujours la sœur du chef pour transmettre le sang royal (bulohwe) on voit que la branche aînée est sur le point de s'éteindre; que la banche cadette peut encore donner 3 chefs après le **Kyombo** (**Kyembela**) actuel, puisque ses sœurs et ses nièces encore en vie sont trop âgées pour engendrer des enfants. Le bulohwe va donc passer à la descendance de **Kyombo Kyesa** (**C**). Mais si par hasard il **ne** restait pas de branche collatérale pour recevoir de droit le titre de bulohwe, il y aurait guerre civile entre les fils du dernier chef décédé. Le cadet ne cèderait qu'à la force, puisque ses droits sont aussi forts que ceux de son aîné. Le vaincu en signe de soumission, de vassalité, se frotterait avec de la terre blanche : Wamusingila mulambu, m. à m. il lui frotte le tribut.

Les lettres h. et f. indiquent respectivement homme, femme.

Résumons en quelques mots la poussée des Babemba d'Itawa.

Un premier groupe se dirige vers le Nord, et s'établit à la Lukumbi en Kabwire ; c'est le groupe Bwanza.

Un autre groupe, va s'établir plus tard au Sud du Tanganika ; c'est le groupe Kasanga. Il se divise en bakwakisanga, bakwamanda, luluvya, bapemba, bakwakilunga qui tous se dirigent vers l'Ouest ou le Nord-Ouest, dans le Marungu, et en Kalanga, qui conserve le nom Kasanga et réside le long du Tanganika. Ce dernier groupe donne naissance au groupe Lusinga qui ne se développe pas, et au groupe Tumbwe qui envoie ses ramifications : Bamwenge, Bamulenga, etc... et surtout Bakyombo, dans le pays situé à l'Est du Lualaba. Ce sont les Baluba-hemba proprement dits.

Le groupe Bazimba envoie le long du Tanganika les familles : Manda, Kikongo, Kaputo, Moliro, Zongwe, Kapampa, Katampa, Ndaile, Katele et Rutuku qui envoie à son tour en Usoa vers 1750.

On doit ajouter quelques autres familles dont je n'ai pas eu l'occasion de rechercher l'origine. Ce sont les Bakalumbi, les Bakinsunkulu, les Bakiliba, les Bamuya, les Bamwika. Les premières viennent je crois de l'Est ou Sud-Est, la dernière ou Bamwika vient de l'Ouest, est par conséquent originaire de l'Uluba, sans avoir passé par l'Ubemba et l'Itawa.

Si l'on condense toutes les pages précédentes, on voit que les Baluba, sortis de la famille Bwina-Mbayo, ont dirigé leurs pas d'abord vers l'Est, puis une grande partie est allée vers le Nord-Ouest, est revenue ensuite vers le Sud-Est jusqu'au Nyassa ; de là ils ont essaimé vers le Nord-Ouest, le Tanganika, jusqu'à la Lukuga,

A, **7** (*suite*).

d'où ils se répandent vers l'Ouest, où ils se trouvent de nouveau en contact avec leurs frères de race après plusieurs siècles de séparation.

Voici quelques autres détails capables d'éclairer encore la question de parenté de nos Baluba-hemba.

Nous voyons une cheffesse quitter les rives occidentales du lac, il y a cinq fois trente ans (comme dit Mgr Lechaptois) passer le Tanganika et s'établir avec les siens en face dans l'Utungwe. La princesse Kiluvya, c'était son nom, issue de la famille Usoa s'unit en mariage à Beja habitant du Kabende. A sa mort, son fils Winamisi ou Lusagalika devint le chef des Wasoa.

Après lui vint son neveu Kapama, qui le premier porta le titre de Mohami (roi), puis le frère de celui-ci, Chagulula. Swima, fils de Kapama, succéda à Chagulula, et après lui Kandjimba son frère. C'est sous son règne que les Wangoni firent irruption dans le pays (1). Les fils de Kapama, Mswangabo et Chata le tuèrent en 1875.

---

(1) Voici ce que Monseigneur Guillemé, vicaire apostolique du Nyassa, écrivit jadis à propos de ces terribles maraudeurs :

« Les Angoni, venus du S.-O. vers le commencement du siècle dernier furent les principaux envahisseurs de l'Ubemba. Cette tribu qui a donné son nom à la contrée, n'est donc pas a proprement parler un peuple indigène. mais bien une caste supérieure gouvernant un pays conquis par ses ancêtres.

L'histoire de leur invasion, connue d'une manière certaine, raconte qu'une tribu de Zoulous, appelée Angoni, fut conquise par Tchaka potentat d'illustre mémoire dans l'Afrique du Sud. Durant de longues années, ils lui payèrent tribut, tout en restant sous le gouvernement de leurs vieux chefs devenus suzerains du plus fort. Mécontent de la tyrannique autorité du chef Zoulou, ils résolurent de transporter ailleurs leurs pénates. Hommes, femmes et enfants partirent en masse vers le Nord poussant devant eux leurs immenses troupeaux.

Actuellement, le chef de Wasoa d'Utungwe vient recevoir l'investiture ou mieux la reconnaissance officielle de ses pouvoirs chez le chef Rutuku, au nord de l'Utumbwe, côté Ouest du Tanganika. Ce chef Rutuku est de descendance Buzimba.

Je pourrais rappeler encore une autre invasion de Bazimba (branche Manda) au début du siècle dernier; la même famille envahit le pays vers 1885 je crois, et vint couvrir de ses villages tout le pays, au milieu des Batabwa. La majeure partie a regagné son pays d'origine; c'est à peine si l'on trouve encore de ci de là un petit village de Babemba.

Enfin les vieux ont encore vu arriver, dans leur jeune temps, les Zoulous (Angoni ou Batûta) mais leur domination ne semble pas avoir laissé un trop mauvais souvenir. Depuis longtemps ils sont repartis vers le Sud, sans doute en même temps que leurs frères établis en face dans l'Ufipa.

La langue des Baluba-hemba est identique dans tout le pays; elle est parlée par les Baluba proprement dits. Les tribus voisines du Nord et de l'Est : Bahemba,

---

Ils traversèrent le Zambèze au-dessus de Tate en juin 1825, date précise capable de surprendre d'abord, car les histoires d'Afrique n'en donnent ordinairement que d'approximatives, mais certaine cependant, car elle est connue par une éclipse de soleil qui eut lieu le jour même où ils traversèrent le fleuve.

De là ils se dirigèrent vers le Nord, entre le Nyassa, le Bangwelo et le Tanganyika pour entrer dans l'Ufipa qu'ils soumirent et gouvernèrent pendant de longues années. Des divisions survinrent dans la suite, parmi les conquérants de l'Ufipa et l'union fut rompue. Le plus grand nombre d'entre eux quittèrent le pays pour retourner vers l'Orient. Une section soumise à Nombera se fixa dans le Nord Angoniland. Une autre avec Mpeseni pour chef s'établit au centre, une troisième sous la conduite de Chiwere se dirigea vers le Sud où elle occupe actuellement les plateaux du Shire et du Sud-Ouest du Nyassa.

Pendant ces incessantes pérégrinations. les Angonis perdirent leurs troupeaux leur langue et mêmes leurs coutumes. De sorte que maintenant le Zoulou est à peine connu de quelques anciens qui d'ailleurs ne parlent plus cette langue. Ainsi le conquérant a été assimilé par le peuple conquis dans l'espace d'un siècle.

A, **7** (*suite.*)

Batumbwe et Batabwa, Babwire et Babemba ont une langue qui ressemble beaucoup à celle des Baluba, comme le français ressemble à l'italien, et le flamand à l'allemand.

P. COLLE.

BALUBA
(Congo.)

A. — Renseignements géographiques et ethnographiques généraux.

8. *Etat physiologique et mental.*

Les baluba-hemba, en général, sont bien bâtis, et solidement musclés ; en cela ils ressemblent aux Babemba du sud; mais leur force est plus apparente que réelle. Je pense que la nourriture qu'ils prennent n'est pas assez substantielle pour donner à leurs muscles une force véritable.

Pour eux, un corps svelte, élancé, au teint clair, est considéré comme un idéal de beauté. D'ailleurs on trouve parmi eux des personnes d'un physique agréable. De nature ils sont gais et expansifs; ils rient de bon cœur et pour un rien.

Ils n'aiment pas la subordination, et ne se gênent pas pour le dire.

Leurs larmes sont rares et peu sincères. J'excepte celles des mères qui viennent de perdre un enfant.

Ils sont d'un courage extraordinaire à la guerre entre tribus ; c'est là d'ailleurs qu'ils doivent acquérir le droit d'être traités en hommes. Dans ce but, ils mettent au premier rang les plus jeunes guerriers. J'ai connu des gamins de 12 ans qui marchaient au front des combattants, et se battaient avec un courage plus téméraire que prudent.

Ils se montrent en général très susceptibles, et se fâchent pour un rien.

Leur dévouement est, avant tout, affaire d'intérêt ; leur amitié de même.

Ils n'ont ni pitié ni compassion ; ces sentiments leur sont totalement inconnus, à tel point que la langue n'a pas de termes qui l'expriment. Amitié, affection, amour, pitié, compassion, tout cela se traduit par le verbe « kuswa » ou le substantif kisanso, qui exprime un acte de la volonté comme vouloir, désirer plutôt qu'un sentiment du cœur.

Je les crois très accessibles au progrès. Les résultats obtenus à notre mission en sont la preuve.

Dans leurs rapports entre eux, ils se montrent polis et courtois, mais d'une courtoisie de commande, et peu conforme à l'idée que nous nous en faisons.

(Si vous désirez avoir un échantillon de leur politesse, voyez la grammaire Kiluba-hemba du P. Vandermeiren : Appendice : formules de politesse.)

P. Colle.

A. — Renseignements géographiques et ethnographiques généraux.

9. *Mœurs en général.*

Les Baluba aiment passionnément leur liberté.

D'un abord accueillant, ils donnent volontiers l'hospitalité aux voyageurs qui traversent leur pays, surtout si ces voyageurs viennent d'une peuplade amie. Je dois ajouter que ceux-ci ne sont pas toujours en pleine sécurité; trop souvent, surtout s'ils appartiennent à un chef faible et peu sympathique, on les dépouille et même on les retient en otages en paiement des dettes de l'un ou l'autre membre de leur tribu.

Voleurs, ils ne le sont pas, par crainte; mais s'ils n'ont pas à redouter un de ces châtiments terribles usités parmi eux, tels que amputation du nez et des oreilles, ils ne se gênent pas de « ramasser » comme ils disent, ce qui ne leur appartient pas.

La moralité est relativement bonne. La pudeur existe, à tel point que les enfants des deux sexes ne prennent que rarement leurs ébats ensemble, surtout à la rivière. Une fille est assez réservée devant un garçon. L'habillement est simple mais convenable.

P. Colle.

B. — Vie Matérielle.

a) Soins donnés au corps.

10. *Soins de propreté.*

Les Baluba qui se lavent le matin sont, en règle générale des gens qui ont été plus ou moins en rapport avec les Européens. Chez eux, le matin, la femme apporte l'eau tiède qui sert aux ablutions. Celles-ci se pratiquent en général dans la cour; exceptionnellement à l'intérieur de la case, en cas de mauvais temps, pluie ou froid.

Les vrais Baluba, la masse, se lavent vers le milieu du jour (de 10 heures du matin à 2 ou 3 heures de l'après-midi).

Pas de savon.

Il se frottent avec de l'eau, dans la rivière, s'il en coule une à proximité. Souvent ils se mettent à deux, l'un lavant le dos de l'autre.

Lorsque deux ou trois femmes vont chercher de l'eau, elles en profitent pour se laver; habituellement les hommes s'écartent; ces Baluba sont réservés, l'un sexe pour l'autre, à l'heure des ablutions.

Les enfants aiment à patauger dans l'eau. C'est là une de leurs récréations préférées.

Le bébé est lavé couché sur le dos, sur les genoux de sa mère accroupie. Elle verse avec le creux de la main de l'eau tiède sur la figure, enlève l'eau retenue dans les « orbites des yeux » en soufflant violemment, et continue pour le reste du corps.

Lorsqu'il n'y a pas de rivière à proximité du village, les Baluba se lavent à leur case avec de l'eau qu'ils ont été préalablement quérir dans le puits, ou à la source.

Après le bain, dès qu'ils le peuvent, les Baluba s'enduisent d'huile ; ils adorent cet achèvement de la toilette. Aucune circonstance plus ou moins solennelle sans qu'ils cherchent à se faire reluire. Pour une simple fête de bière même, les femmes surtout se donnent une bonne frottée d'huile ; c'est une des coquetteries de la race.

Je ne crois pas que ces mesures de propreté soient voulues par leur religion, sauf en certaines circonstances spéciales, par exemple, pour se purifier après un enterrement. La veuve, après la mort de son mari, se badigeonne le corps avec de la cendre du foyer ; après la cérémonie elle se lave : c'est une purification. La coutume l'exige. Il en est de même pour le veuf, lorsque sa femme est morte, etc.

P. Colle.

B. — Vie Matérielle.

a) Soins donnés au corps.

11. *Coiffure.*

Hommes et femmes se rasent le devant de la tête, jusqu'à une ligne qui partirait du devant des oreilles et encerclerait le sommet du crâne. Cela dégage le front.

Les cheveux sont tressés en tresses fines, et qui sont alors combinées d'après des types dominants, mais avec des variations fantaisistes où l'art de chacun se donne carrière.

Ces tresses ont une longueur habituelle d'une dizaine de centimètres. En général, le monument capillaire s'édifie par derrière la tête; le devant et le dessus étant plats. Sur le derrière de la tête donc, les tresses s'entre-croisent du nord au sud et de l'est à l'ouest, ou se couvrent, celles du dessous dépassant en haut et en bas tandis que sur toute l'étendue elles sont couvertes de tresses transversales. Il arrive que des tresses tombent gracieusement sur les épaules.

Les cheveux défaits démêlés, ont une longueur de 30 centimètres; les tresses sont beaucoup plus courtes : 7, 8 jusqu'à 15 centimètres.

Il est des gens qui peuvent garder leur coiffure durant des mois, d'autres pendant une dizaine de jours seulement.

C'est toute une affaire de se coiffer. Quand il faut tout refaire, il faut un jour entier ! Le mari est le coiffeur

de sa femme et celle-ci coiffe son époux et ses enfants. Mais il arrive aussi que les voisines s'entr'aident.

Il faut que je vous dise que les mères mettent de la coquetterie dans la coiffure de leurs enfants, des petites filles surtout. A la ligne extrême du front dégagé, se déroule un bandeau de l'une oreille à l'autre, formé de plusieurs tresses, tandis que par derrière les tresses se croisent jusqu'à égalité d'angle.

L'opéré se couche à plat ventre, la tête sur les genoux de l'opérateur généralement assis à la tailleur.

L'opération terminée, on enduit d'huile, puis on imprègne de poudre de charbon ou de poussière rouge (soit de nkula, soit de terre ferrugineuse réduite en poudre, soit surtout de poudre plus précieuse obtenue avec la graine de roucoulier) pour former des dessins conformément au goût de l'opérateur.

Les huiles dont on se sert sont diverses : la préférée c'est l'huile des Baluba, la *Bulongo* (sésame) ; puis l'huile de palme, l'huile de ricin et l'huile de mpafu (arbre à encens) enfin l'huile d'arachides, mais ceci est plus rare.

Ces mêmes huiles servent pour le vernissage de la peau.

Quand se coupe-t-on les cheveux ? Mais jamais. Un Muluba dira : « Je me suis rasé », pour signifier : « J'ai renoncé à toutes mes coutumes, j'ai adopté les usages des blancs ». Habituellement en Uruwa, il se servira de cette expression pour attester qu'il est sorti de l'une ou de l'autre secte, qu'il est converti.

Je ne crois pas que le peigne était pratiqué par les Baluba avant le contact avec les blancs. Lorsque notre mission fut établie dans la contrée, de rares peignes s'y trouvaient, encore n'était-ce que chez des jeunes gens qui avaient voyagé. Aujourd'hui, le peigne est d'usage

B, **11** (*suite*).

presque général chez les jeunes gens; les vieux n'en usent pas.

Comme ornements de la coiffure, on remarque :

a) Les épingles en fer ou en bois de 10 à 15 centimètres à têtes en cône ou à têtes spatulées; la pointe sert à piquer comme toutes les épingles, et même à gratter; sous l'épaisse couche de cheveux enduits d'huile et de poudre, les poux se livrent à des ébats joyeux mais chatouillants; alors tandis qu'il vous entretient, le nègre enlève son épingle et pourchasse les insectes; c'est presqu'un geste de la conversation courante.

b) Les épingles plus courtes, en fer aussi, qu'on pique au hasard de la coquetterie, surtout au bout des « chignons ».

c) Des perles.

d) Des amulettes, dont souvent le scarabée rouge-noir, « l'immortel »; souvent aussi de petites cornes emplies de remèdes contre telle ou telle maladie. Tout le monde n'en porte pas. Mais ceux qui en ont sont nombreux : il y en a rarement plus d'une ou deux.

P. Colle.

B. — Vie Matérielle.

a) Soins donnés au corps.

12. *Ongles.*

Les ongles s'usent par le frottement.

C'est la règle générale.

Personne ne les porte longs dans un but de coquetterie ou autre.

13. *Epilation.*

Ils s'épilent ou se rasent sur tout le corps, sauf les cils.

Le mari fait l'opération à la femme et celle-ci à son mari.

L'expression d'un homme à propos d'une femme : « Je l'ai rasée » signifie que c'est sa femme.

Le Muluba qui a la chance d'avoir une barbe au menton la garde et ne la rase point, de même la moustache, très rare du reste. Il arrive qu'on rase les favoris. En général, les Baluba sont peu barbus ; moins encore que les Batabwa.

Parfois des perles ornementent la barbe comme la coiffure.

P. Colle.

BALUBA
(Congo.)

B. — Vie Matérielle.

a) Soins donnés au corps.

14. *Sommeil.*

Les gens de l'Uruwa se couchent habituellement vers 9 ou 10 heures du soir. Il arrive que des noctambules dépassent cette heure, mais on peut dire qu'en règle générale les villages sont endormis.

On se lève avec le soleil, vers 6 heures du matin.

Naturellement il y a des matineux : quelques femmes qui vont aux plantations, des hommes pressés d'aller à la chasse ou à la relève des nasses.

Pas de sieste pendant le jour, du moins pas de sieste régulière : ils flânent volontiers, se vautrent dans le sable et somnolent parfois avec délices : mais c'est un coup de fantaisie. N'oublions pas du reste, qu'en cette matière comme en tant d'autres les Baluba sont ce que nous disions : des « *nahele*, je ne veux pas » des indépendants, qui n'en font qu'à leur gré.

Les soirs de lune, on chante, on danse, surtout en commun. Parfois des danseurs acharnés s'ébattent jusqu'au matin. En général, les jeunes gens dansent jusqu'à une heure avancée : 10, 11 heures ou minuit; naturellement, il font volontiers, le lendemain, la grasse matinée.

P. Colle.

B. — Vie Matérielle.

a) Soins donnés au corps.

15. *Natation*.

La majorité des Baluba riverains d'eaux profondes (Lukulu, Lualaba) savent nager. On désigne le nageur sous le nom de *mwalaba* (un homme du Lualaba?)

Habituellement ces gens — hommes et femmes — nagent à la « chienne »; lorsqu'ils luttent contre le courant — qu'ils parviennent d'ailleurs à recouper en ligne droite avec une certaine aisance — ils s'avancent à grands gestes, jetant alternativement les bras au-dessus de l'eau, en avant, déployant une vigueur énorme. Le mouvement de chaque pied correspond au mouvement opposé de chaque main : droite, gauche; gauche, droite : le moulin quoi!

Ils ignorent la brasse pleine, à la manière de notre nage classique. Je ne leur ai jamais vu faire la planche.

La nage sur le dos leur est familière et aussi la nage à une main : cette dernière leur est fort utile pour la traversée des rivières; l'une main fait le mouvement de natation tandis que l'autre tient le paquet en l'air ou sur la tête.

Je ne leur ai jamais vu faire le plongeon proprement dit; mais ils s'exercent à nager entre deux eaux et à rester longtemps en-dessous de l'eau. Ils parviennent facilement à s'y tenir une minute pleine et davantage.

P. Colle.

Baluba, Congo. B. *a*. 15.

B. — Vie Matérielle.

a) Soins donnés au corps.

16. *Équitation.*

Il n'y a dans le pays ni cheval, ni bœuf, ni âne, ni aucun animal qui puisse être monté.

Le mot « âne » existe cependant dans la langue : « *wankenka* ».

P. Colle.

17. *Portage.*

On porte d'habitude sur la tête, sur un coussinet en fibres, rond, vide au milieu, haut de deux doigts. Ce coussinet se fabrique par le porteur avec grande facilité : il prend une touffe d'herbes, qu'il recourbe, emmêle de feuilles et lie par des cordes.

La femme porte le pot à eau sur la tête, le bras en amphore, ou même sans le soutenir, par pur équilibre.

Parfois on porte la charge suspendue à un bâton sur l'épaule; quelquefois aussi le bâton repose sur l'épaule par le milieu, un poids à chaque bout.

Rarement on porte sur le dos. Les femmes portent les enfants à cheval sur la hanche; les hommes les asseyent sur l'épaule.

Les poids lourds, comme les arbres, se traînent par saccades au moyen de cordes.

P. Colle.

B. — Vie Matérielle.

a) Soins donnés au corps.

18. *Lutte.*

Il y a rarement des tournois de lutte et moins encore des championnats de lutte entre villages.

Seuls les enfants luttent souvent entre eux, par mode de jeux, pour se mettre à terre, sans règle.

Il y a eu un tournoi à Luisi-Saint-Lambert, en 1904. Les gens de Makombo (une cinquantaine, je crois), contre un groupe de Batembo. On se mit sur une colline, divisé en deux camps. Il s'agissait de s'attaquer et de mettre en fuite le camp adverse. On lançait en guise de javelots, des tiges de « matungulu » vertes, raides, épaisses par un bout. Il y eut quelques blessures légères. Le combat, par mode de récréation, fut poussé avec entrain par les Batembo, qui mirent les gens de Makombo en fuite. Ils eurent les louanges du vainqueur.

P. Colle.

B. — Vie Matérielle.

a) Soins donnés au corps.

19. *Jeux*.

1° Le jeu préféré des jeunes gens est la balle en caoutchouc ou la balle au vol. Est-il né dans le pays, ou a-t-il été introduit par les Arabisés? Je ne sais. Mais il florissait dans le pays avant l'installation de notre mission.

Voici comment ce jeu se pratique.

Supposons vingt joueurs. Il y en a tantôt plus, tantôt moins, mais toujours en nombre pair. Ils se divisent en deux camps : par exemple, 10 contre 10. Les joueurs du camp A se lancent une balle en caoutchouc qui doit rebondir à terre une fois avant d'être reprise; aux joueurs du camp B de l'intercepter. Les camps sont mêlés, le jeu très vif. Celui-ci recommence sans cesse et sans fin. Le jeu de balle se joue avec une vraie furie; on se bouscule, on se jette à terre, pire encore qu'au rugby de nos pays. Après quelques minutes de ce jeu, le corps ruisselle malgré la pénurie de vêtements.

P. Colle.

2° Le jeu de *Kisolo*.

Le kisolo est, somme toute, un jeu de pile ou face. On le joue avec des coquillages plats, on des morceaux de fer en forme de petits disques dont une face est ornée de dessins plus ou moins artistiques. On en rencontre de magnifiques ornés au *compas indigène*.

Chaque joueur a les siens. Il en prend cinq, les étale sur la main, la face ornée vers le haut; puis balançant la main, il entonne un chant tout *spécial* à ce jeu. Les compagnons l'aident à chanter. A un moment donné il élève la main et prestement la retire de dessous les jetons, qui tombent à terre d'une hauteur de 20 à 30 centimètres. Il ne faut pas qu'un seul se retourne, sinon il est perdu. Il peut recommencer trois fois, quelquefois plus encore.

Les noirs sont très passionnés pour ce jeu.

L'enjeu peut être une aiguille, une pioche, une chèvre, des étoffes, voir même les femmes et les enfants du joueur. Bien plus, ils se jouent eux-mêmes au risque de devenir l'esclave du gagnant.

P. Germain.

3° Jeu de *Peta*.

C'est un petit jeu très goûté.

Après avoir choisi et nettoyé un emplacement, le plus souvent à l'ombre d'un arbre, on y apporte de la terre glaise bien pétrie. Un artiste dessine sur le sol un rond de 50 à 80 centimètres de diamètre. Dans ce rond il façonne en terre glaise une cuvette légèrement inclinée à fond concave.

On dirait un grand plat un peu penché. La terre est battue et comme elle se crevasse en séchant, on bouche les fentes et l'on rebat une autre fois. Après une semaine le jeu est prêt. Les joueurs au nombre de cinq ou de six se groupent autour du jeu. Chacun est muni d'un fruit nommé « peta », orné vers le milieu de petites pointes de fer pour le rendre plus lourd et plus accrochant.

Un des joueurs se remplit la bouche d'eau qu'il lance adroitement sur le jeu afin de le rendre plus

B, **19** (*suite.*)

lisse; l'opération recommence de temps en temps, à mesure que la cuvette sèche.

Pour jouer, les joueurs prennent leur fruit entre le pouce et l'index et le lancent dans le plat en lui imprimant un fort mouvement de rotation et en vociférant tout ce qu'ils savent de plus beau. Comme il y a un endroit plus bas, les fruits se rassemblent en tournant et se cognent. Les plus légers et ceux dont le mouvement de rotation a moins de force, sont chassés en dehors du jeu. Celui dont le fruit a expulsé le peta, devient propriétaire du fruit expulsé.

P. GERMAIN.

Il n'y a pas de jeu de hasard proprement dit, tout hasard est un effet voulu par un génie quelconque. (Nous avons essayé plusieurs fois une loterie, un concours; tout cela a amené des disputes : « nous avons tous concouru, donc nous avons tous droit au prix ».)

4° Jeu de *Ngombe*.

Réunis sur un terrain plat, les enfants ou jeunes gens armés de lourds bâtons, font glisser ou lancent au loin, à l'aide de leur instrument, un caillou ou un morceau de bois. Ils sont divisés en deux camps; ils doivent se

passer le caillou, sans le laisser emporter par le camp adverse. En général, je les ai toujours vu lancer le caillou de manière à pouvoir le reprendre eux-mêmes. Le Muluba aime peu les règles; il est trop indiscipliné par nature.

Pour jouer on part du milieu entre les deux camps. On cherche à faire entrer le caillou dans le camp des adversaires : celui-ci se défend et cherche lui aussi à le pousser dans le camp opposé. Quand la partie est gagnée, on recommence.

5° Jeu de *Dames*.

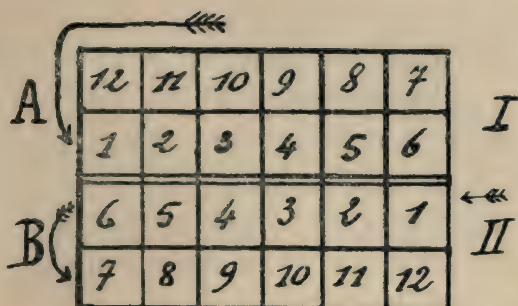
Ce jeux est joué tant par les hommes que par les femmes. Il est d'ailleurs répandu presque par toute l'Afrique.

Il se compose : 1° d'une planche dans laquelle sont creusées, quelquefois avec beaucoup de goût, 4 rangées de 6 casiers; 2° de 32 petits fruits durs, assez semblables à de gros grains de chapelet.

Il se joue à deux.

Chacun des joueurs s'accroupit près de la planchette, face à face comme nos joueurs d'Europe. Ils reçoivent 18 fruits, qu'ils placent 3 par 3 dans les rangées centrales, soit dans les cases 1 à 6. Cela dans le but de se montrer mutuellement les pions. Puis tous deux en même temps ramassent leurs pions et les disposent comme bon leur semble. Le jeu est prêt. Le plus honorable commence à jouer, à moins qu'il ne veuille laisser cet honneur à son compagnon, soit au joueur A. Celui-ci ramasse les pions de la case qu'il désire et les dépose un à un dans les cases qui suivent, en allant toujours de gauche à droite.

B, **19** (*suite*).



Si son dernier pion tombe dans une case qui est suivie d'une case vide, il doit s'arrêter pour céder le jeu à son adversaire. Si au contraire le dernier pion tombe dans une case qui précède une case également garnie, il ramasse le contenu de cette case et continue son jeu aussi longtemps qu'il ne dépose pas son dernier pion devant une case vide. Ainsi le joueur A a, je suppose, disposé son jeu comme suit :



Prenant les quatre pions de la case 7, il les dépose un à un dans les cases 8, 9, 10 et 11. Il reprend les trois de la case 12, les dépose dans 1, 2 et 3, et ainsi de

suite. Comme on a pu le remarquer, arrivé à cette case 3 qui précède le numéro 4, il a en face de cette case nº 4, la case nº 3 de l'adversaire; celle-ci est vide, le joueur A ne lui prend donc rien. Si cette case 3 avait eu des pions, il les aurait ramassés, et avec eux les pions de la case 10 qui fait pendant du numéro 3. Le joueur A continue donc sans avoir rien gagné. Il prend le pion du numéro 4 le met en 5, ramasse ces deux-ci les met en 6 et 7 etc., jusqu'à ce qu'il arrive à mettre son dernier pion devant une case dont la vis-à-vis contienne des pions : alors il ramasse ceux-ci.

Quand l'un des joueurs n'a plus de pions sur la ligne centrale, c'est-à-dire dans les cases 1 à 6, il est perdu.

Il serait trop long de donner toutes les règles du jeu dans le détail. Ces quelques mots suffisent pour donner une idée de ce jeu vraiment intéressant, qui demande pas mal de réflexion et de calcul.

6º *Toupie.*

Ce jeu est très en vogue à certaines périodes.

Un fruit à écorce dure, de la grosseur d'une mandarine, est mis à sécher. On creuse un trou dans le haut et le bas, on passe en travers un bout de bois, épais comme un crayon. Cet axe dépasse par dessous, de 3 à 5 centimètres. Voilà la toupie. Quelquefois nos noirs donnent sur le pourtour des fentes verticales dans le but de la faire « chanter ».

Pour la faire tourner, ils prennent un bout de roseau long de 10 centimètres, épais de deux environ, et l'entaillent de chacun des côtés de manière à y faire une large fente.

Ils passent à travers l'interstice un bout de ficelle qu'ils enroulent sur la tige centrale de la toupie; puis ils

B, **19** (*suite*).

tirent fortement la ficelle pendant que de l'autre main ils retiennent le roseau. La toupie saute sur le sol en tournant. Et c'est tout.

Ce jeu est propre aux petits garçons.

7° Voici un jeu de jeunes filles et de femmes : le jeu *d'osselets*, en somme.

A quatre ou cinq elles s'accroupissent à la tailleur autour d'un trou creusé dans le sol et qui a 10 centimètres de diamètre. Elles ont chacune 30 à 50 grosses fèves. Elles jouent à tour de rôle. Celle qui joue jette une boule (fruit séché d'un diamètre de 5 à 6 centimètres) sur le dessus de sa tête avec la main droite et dans l'intervalle où la boule retombe et qu'elle doit rattraper à la main, elle prend avec cette même main d'abord une à une toutes les graines, puis deux à deux, puis trois à trois, etc. Elle s'accompagne de la chanson voulue. Une faute, et c'est au joueur suivant.

Une des complications du jeu qu'elles recherchent, c'est de jouer une partie sans respirer. Elles doivent alors enlever toutes les graines en chantant, sans aspirer une seule bouffée d'air, sous peine de perdre. Dans ce cas, elle doit passer la boule à sa voisine, quitte à recommencer ensuite quand son tour de jouer sera venu.

P. COLLE.

B. — Vie Matérielle.

b) Alimentation.

20. *Espèce de nourriture.*

La nourriture est franchement à base végétale. Et le manioc en est la base.

Un Muluba qui s'est repu abondamment de viande ou de riz ou de tout autre chose, mais non de manioc dira : « Je n'ai pas mangé ».

En somme, tout le reste est plus ou moins accessoire et même friandise; le manioc est l'essentiel.

Friandise, le jeune maïs qu'on grignote !

Friandise, l'arachide !

Friandise, la patate douce !

Friandises, les fruits de la brousse et de la forêt !

Le haricot sè consomme beaucoup et volontiers, si bien que trois ou quatre mois après la récolte il n'y en a plus. Le haricot de l'Uruwa est surtout le *nkunde*, petite graine diamètre d'un petit pois, plat, par 15 ou 20 dans une gousse longue de 15 à 20 centimètres. Puis une autre espèce verte, de la dimension d'un grain de millet.

La viande est fort appréciée, mais assez rare en somme pour la masse du petit peuple : on mange du gibier quand on en trouve. Le poisson séché est plus apprécié que la viande; c'est un plat recherché mais qui n'est commun que sur le bord des grandes rivières.

La poule se consomme dans des circonstances exceptionnelles. Tout oiseau y compris la chauve-souris est croqué avec délices; exception faite des prohibitions

personnelles, et des corbeaux, hirondelles, bergeronnettes, dont personne ne peut manger.

Le pigeon, qui est peu répandu, coûte assez cher, se mange peu ou point.

Le mouton, la chèvre, le cochon, se mangent dans les circonstances extraordinaires, dans les repas en commun, donnés, par exemple, par un chef à ses clients.

Le chien domestique est mangé par les bakabwala (voir n° 119).

Le serpent se mange rarement, et jamais on ne mange le *mamba*.

Ils ne mangent ni crapauds, ni grenouilles, (pas même les cuisses), ni moules, ni huîtres, ni vers de terre, ni arraignées, ni le rat de maison, ni le rat musqué.

Comme gibier on préfère les antilopes, les cochons sauvages, les buffles, les chats sauvages, etc. (voir n° 49). On pourrait dire : est goûté tout animal carnassier ou herbivore, qui n'est pas défendu. Cette défense diffère d'un individu à l'autre comme on l'a vu ailleurs. Est défendu en général tout animal qui se repaît, habituellement ou en passant, de chair humaine ou d'excréments humains : corbeau, rat de maison, hyène tachetée et rayée (l'hyène est cependant mangée par certaines personnes, je ne sais sous quel mobile).

Le Muluba ne prend pas de lait.

Le menu des Baluba, de la grande masse des Baluba naturellement, les chefs exceptés, se compose presqu'invariablement : le matin, de pâte de manioc avec un légume; le soir de manioc avec des légumes, plus, s'il y en a, de la viande ou du poisson. Mais cet extra de chair ne se mange pas plus de deux fois la semaine en moyenne.

B, **20** (*suite*).

Outre cela le Muluba grignotera entre les repas, tout ce qu'il rencontrera : du maïs, des arachides, des fruits, un peu de pâte de manioc de la veille, une banane, etc.

On apprécie vivement le sel; les gens du Sud qui possèdent des salines, vendent le sel à ceux qui en sont éloignés; c'est un des rares articles qui, avec l'huile, sert au trafic commercial.

Les huiles employées pour la nourriture sont l'huile de sésame, l'huile d'arachides, l'huile de palme et l'huile de *peta* ou *mpafu*.

L'huile comestible est utilisée dans la sauce, qu'on rehausse de la sorte comme nos cuisinières rehaussent le goût d'une sauce en y mettant une pointe de beurre ou un rien de Liebig.

P. COLLE.

B. — **Vie Matérielle.**

b) Alimentation.

21. *Façon de se procurer du feu.*

Le feu s'obtient par friction, d'après le procédé suivant :

D'une longue tige d'un bois très léger à fortes granulations, on coupe une latte allongée, plate, large de trois à quatre centimètres, qu'on pose à terre. Au milieu de cette latte on découpe un petit trou dans lequel vient s'apposer un bâtonnet de 50 à 60 centimètres de long et large comme un petit doigt. A l'endroit précis où les deux bois se touchent se place l'amadou.



Cet amadou est formé d'une écorce de ficus qui a servi longtemps d'habit; elle est d'un aspect jaunâtre; plate, elle n'est pas tressée mais ramollie par le battage au maillet; une fois vieille, cette écorce devient souple et ressemble à notre amadou; elle est très inflammable.

Baluba. Congo, B, *b*, 21.

Alors l'opérateur roule entre ses deux mains le bâtonnet, par mouvements brusques et rapides de haut en bas. L'étincelle jaillit, l'amadou s'allume.

C'est le vrai feu du Muluba, le feu sacré, peut-on dire, le *mulilo wa nviyo*. L'instrument complet s'appelle *luviyo;* en faire jaillir du feu se dit : Kuviya nviyo.

Les chefs, par exemple, ne peuvent manger que des aliments cuits sur un feu allumé ainsi.

S'ils mangeaient des aliments préparés sur un feu provoqué par des allumettes, les remèdes fétiches qu'ils portent au cou perdraient leur vertu.

Remarquons, en outre, que chaque repas du chef doit être préparé sur du feu nouvellement allumé.

Les Baluba attribuent au feu une origine céleste. Le Grand Esprit ayant créé le premier homme, dont le nom est Kyomba, et lui ayant donné deux femmes, déposa dans ses cheveux les germes de toutes les plantes comestibles, et lui mit en main le bois et l'amadou en lui indiquant la manière d'en extraire du feu, d'enflammer le bois et de cuire des aliments. Kyomba arrivé sur la terre où il allait habiter, mit en pratique les instructions du Grand Esprit, Kabezya Mpungu, obtint du feu, et transmit cet heureux trésor à ses enfants.

P. Colle.

B. — Vie Matérielle.

b) Alimentation.

22. *Préparation culinaire.*

Les fruits se mangent crus sauf la banane qui se cuit souvent sous la cendre.

a) Les aliments mangés crus au cuits sont :

Un petit concombre (*kitangabondo*), qui se cultive quelque peu, se rencontre dans la forêt, mais de préférence dans les cultures abandonnées.

Une espèce de tomate amère (*mpwa*).

Un petit fruit vert-rougeâtre de forme ovale (*muungulukwa*).

Un autre qui ressemble à la graine de la tige de nos asperges.

Un fruit gros comme une petite orange, à peau lisse, mais de même couleur orange, qui pousse sur un petit arbuste épineux semblable au strichnos.

b) Tout le reste est mangé cuit. La base de la nourriture est, comme on l'a vu, le manioc. Ce tubercule débarrassé de sa pelure rugueuse, est mis à tremper dans un trou creusé sous eau, dans un marais ou sur le bord de la rivière. Sous l'action de l'eau attiédie par le soleil, le manioc subit une fermentation qui a pour effet de dégager l'acide prussique qu'il contient. Après trois ou quatre jours, il est mis à sécher au soleil ou au-dessus du foyer, puis réduit en farine dans un mortier de bois et tamisé. Les Baluba-hemba en font un brouet

gris, d'un goût assez fade, qu'ils relèvent par des assaisonnements, brède, viande, etc.

Pour préparer le brouet, ils déposent par terre un vase *ad hoc* où ils ont fait bouillir de l'eau. Ils s'assoient à côté, et saisissant le vase avec les pieds, ils y jettent une poignée de farine, et se mettent à tourner le liquide au moyen d'un bout de bois ou d'une spatule longue de 50 à 60 centimètres, qu'ils manœuvrent des deux mains. Ils y versent alors la farine petit à petit sans cesser de tourner, jusqu'à ce que le tout forme une pâte consistante comme du mastic.

Il ne reste plus qu'à détacher cette pâte, et à la verser sur un plat de terre cuite ou une assiette de bois, ou même sur une simple feuille de bananier. (Voir nº 57.)

Les femmes et les filles sont généralement assez habiles à ce travail.

Le manioc est encore employé comme entremets. Dans ce cas, on le mange non trempé, cuit ou cru. Le Muluba se contente souvent d'arracher une jeune racine de manioc doux, ou même, s'il a bien faim, de manioc amer, et la grignotte sans autre apprêt. Quelquefois il grille sous la cendre, un morceau de manioc cru, ou de même manioc trempé mais non encore desséché.

Toutes les espèces de manioc sont utilisées de même.

Les Baluba ne mangent pas de salades crues. Les légumes (feuilles de haricots, de patates douces, de manioc, différentes herbes de la brousse) sont préparés en épinards.

Voici comme on opère :

On recueille les feuilles les plus tendres, on arrache la queue ou nervure centrale; on lave, pile dans le mortier, puis on met à cuire dans un pot avec de l'eau. L'eau

B, **22** (*suite*).

s'évapore; on remue pendant que le légume mijotte, comme pour nos épinards. Vers la fin de l'opération, on jette un peu de sel ou d'huile. On sert dans un plat à part. En mangeant, on prend un tantinet de ce plat sur chaque boulette de pâte. (On ajoute à la saison, des fourmis blanches ou des chenilles dans le plat d'épinards.)

La patate douce est cuite à l'eau, avant d'être pelée, puis pelée et mangée, ou bien : cuite sous la cendre, ou bien : coupée en rondelles qu'on sèche au soleil et que l'on cuit à l'eau pour les manger.

c) Les viandes se mangent cuites. Les Baluba ne répugnent pas à la viande avancée, mais ils préfèrent la fraîche.

Le Muluba n'aime pas la viande bouillie.

Il met son morceau d'antilope, par exemple, dans le pot avec un peu d'eau; le tout cuit dans son jus; il ajoute un peu de sel s'il en a et un peu d'huile. Ainsi s'obtient le mets et la sauce.

En voyage, ou à la chasse, quand il n'a pas de pots, il se contente de griller ou de roussir la viande au-dessus d'un feu de braise.

d) Le poisson se mange cuit. C'est le régal par excellence. Exceptionnellement, il se grignotte boucané. Jamais, à ma connaissance, le poisson ne se sèche au soleil, sauf le menu fretin; toujours il se fume, quand il n'est pas mangé frais. On dit dans l'Uruwa que le poisson boucané, mangé sans être cuit, donne des maux de

ventre : je l'ai expérimenté sur des enfants de notre mission et sur moi-même; c'est exact; il s'en suit des coliques, mais pas de diarrhée.

Le poisson boucané se prépare comme la viande.

Le poisson frais se prépare à la vapeur d'eau; il constitue un plat de choix.

Pour l'opération, on met sur l'eau qui bout dans le vase, un treillis de bois et quelques feuilles, sur lesquelles on étend le poisson; le tout est recouvert d'un autre pot renversé, de façon que la vapeur soit emprisonnée et fasse son œuvre.

Ce sont toujours les femmes qui préparent les repas. Généralement elles sont rentrées du travail des champs entre huit et neuf heures du matin, à l'heure où le soleil commence à chauffer. A ce moment elle se mettent à quérir les préliminaires du repas : les feuilles, etc. Entre dix et onze heures, le déjeuner est prêt et servi chaud.

Le soir, ce n'est qu'après le coucher du soleil que les femmes s'occupent du repas principal. Actuellement elles ont fini leur travail : soit aux champs, soit dans la brousse à la recherche des fruits, soit à la maison. En moins de trois quarts d'heures, tout est prêt et on peut se mettre à table.

La femme qui prépare le repas du chef a un accoutrement spécial; à une cordelette qui passe au-dessus des seins sont attachées deux touffes de feuilles vertes; deux autres sont attachées à la ceinture, sur les hanches. On dirait des feuilles de manioc. C'est un ornement voulu par la coutume religieuse, mais je ne suis pas parvenu à connaître sa signification symbolique.

Il est difficile de me prononcer sur les mets qui répu-

B, **22** (*suite.*)

gnent; apparemment ce sont les animaux (énumérés au n° 20) dont ils ne mangent pas; quant à nos mets d'Europe, ils sont loin de les aimer tous : du café ils détestent le goût amer, ils font la grimace devant nos mets en daube, le vinaigre, etc.

P. COLLE.

B. — Vie Matérielle.

b) Alimentation.

23. *Cuisine.*

La cuisine se fait presque toujours à l'intérieur de la case: c'est le feu du foyer qui sert. Rarement ce foyer s'établit, en outre, à l'extérieur. Lorsque le soir, on se promène dans le village de Kyombo (500 cases), c'est à peine si l'on rencontre cinq ou six feux, sur lesquels on aperçoit le pot-au-feu, alors que ceux autour desquels se poursuit la veillée, sont plus nombreux.

Pendant le jour, il fait assez clair dans la case pour s'adonner aux opérations culinaires. Le soir, il n'en est pas de même; la flamme du foyer n'existe guère : c'est un feu calme et sourd qui ne flambe que par intermittences.

Dans ce cas, pour s'assurer que la cuisson est à point, la cuisinière n'hésitera pas à prendre une paille, tombée ou arrachée du toit, à l'allumer au foyer et à s'en servir comme d'une chandelle pour vérifier l'état de la préparation : souvent des brindilles tomberont dans la nourriture, mais qu'importe! Le noir n'est pas difficile.

Le foyer est composé de trois pierres ou mottes d'argile sèchée. C'est encore une simple rigole creusée dans le sol à la manière des troupiers en campagne.

Toute ménagère doit savoir confectionner la poterie à son usage. Quelques-unes ne le savent pas; elles les achètent aux voisines contre des perles, du tabac, des vivres, etc.

Matière : Argile, terre plastique, mêlée de débris de poterie réduite en poudre.

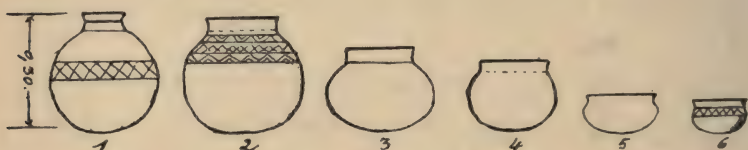
Confection : La matière est aspergée d'eau et broyée longuement dans le mortier avec le pilon traditionnel. On fait une pâte homogène, comme notre mastic à vitres. Puis sur une planchette, on fait un rond de terre, qu'on élève progressivement, jusqu'au rebord du haut en lui donnant la forme cherchée à l'aide des doigts et d'une petite latte. Le haut terminé, on achève le fond, du pot.

Ensuite, on expose au soleil; puis on polit avec une écaille de moule.

Pour la cuisson, on tourne sans cesse le pot sur un feu de charbons embrasés.

On noircit ou on peint en rouge avec du jus d'herbes ou de raclure de racines.

Modèles principaux :



1. 2. Servent à puiser l'eau et à conserver des vivres : maïs, etc.

2. Pot servant surtout à la fabrication du pombé et de l'huile; diamètre : 0,20 à 0,60.

3. 4. Pour la fabrication du brouet, la cuisson de la viande du poisson et de la brède.

5. Pour la sauce.

6. Petit pot rouge, bien orné, réservé pour y mettre l'huile.

Les Baluba se servent pour manger le brouet liquide, d'une cuiller de bois, d'une écaille de mollusque ou d'une simple feuille. La fourchette est inconnue.

P. Colle.

B. — Vie Matérielle.

b) ALIMENTATION.

24. *Repas.*

Ainsi qu'il a été dit au n° 22, il y a deux repas principaux par jour : le matin entre 10 et 11 heures et le soir après le coucher du soleil; celui-ci est le repas principal.

Entre temps nos noirs, surtout la femme et les enfants grignottent continuellement, au hasard de la trouvalile et de leurs ressources.

Rarement le Muluba mange seul; il a toujours un ami à sa table, si l'on peut dire. Le plus souvent on constitue de petits clubs de 4 à 5; et tantôt c'est la femme de l'un, tantôt la femme de l'autre qui prépare le repas.

Mangent-ils en silence? Oui, mais pour ne pas perdre de temps, tant qu'il y a de la viande; lors qu'il ne reste que de la pâte et de la sauce, on est moins pressé et on cause.

Chez les chefs des clans, les repas se font en commun, les hommes à part et les femmes de leur côté. Il n'est pas rare de trouver des petits clubs de garçonnets ; pour lesquels la mère prépare le repas.

C'est la femme qui a préparé le repas, qui le sert; puis elle se retire.

Ces repas se prennent d'habitude à l'extérieur des habitations, en cercle, autour de l'écuelle où chacun puise avec la main; avant et après le repas, on se lave les mains; après aussi, on se rince la bouche.

On mange avec les doigts. On est assis par terre à la tailleur. On prend un peu de pâte, avec les doigts, on en fait une boulette; d'un coup de pouce, on y fait une dépression; avec ce creux dans la pâte, on puise la sauce; avec l'autre main on prend les feuilles ou la viande.

La plupart du temps les esclaves habitent à l'extérieur du village, et c'est là qu'ils mangent.

S'ils habitent près de leurs maîtres, les hommes mangent avec les hommes, les femmes avec les femmes. Les Baluba ne sont pas dédaigneux de leurs esclaves à ce point de vue.

Habituellement ce sont les hommes qui mangent les premiers; le repas des femmes n'a lieu qu'après.

Les chefs de race royale (*Baumilohwe*) — non les chefs d'élection — ne mangent jamais en public, à l'extérieur, mais dans leur case et seuls.

Peuvent seuls assister au repas la femme qui sert, le fonctionnaire dit *Kamona* (le rare voyant) commis à cet effet.

Si quelqu'un d'autre voyait manger le chef, les vertus des amulettes que celui-ci porte au cou seraient frappées de stérilité; sa puissance serait perdue.

Je ne saurais assurer si dans ce cas, il y a des formules magiques pour remédier à ce mal dans des cas déterminés, en cas de force majeure notamment, ou si le chef doit recourir sans tarder à l'aide du sorcier pour acheter de nouvelles amulettes consacrées. Ce serait un point à élucider : ce ne sera pas facile, étant donnée la méfiance de nos Baluba à se déboutonner en ces matières magico-religieuses.

Un jour que le chef de nos environs vint dans la mission et demanda à boire, — il avait fort soif — les

BALUBA
(Congo.)

B, **24** (*suite.*)

missionnaires s'avisèrent de le mettre à l'épreuve. « Voici de l'excellente bière, lui dirent-ils, buvons ensemble à votre santé ». D'abord, il ne voulut pas boire dans ces conditions; il manœuvra pour aller se cacher dans un coin et y boire le dos tourné de notre côté. Mais nous exigeâmes qu'il but avec nous, loyalement, comme des amis, face à face. Il regimba encore; un officier de sa suite tenta alors d'élever une sorte de voile entre lui et nous. Nous insistâmes. « Tu n'auras pas ta bière, si tu ne bois pas à découvert ». Il hésita, puis faisant un effort sur lui-même et souriant d'assez bonne grâce, — prononça-t-il intérieurement un exorcisme? — il accepta notre verre et dit : « Ce n'est pas ma faute ». Et il but en notre présence.

P. COLLE.

B. — Vie Matérielle.

b) Alimentation.

25. *Mets permis et défendus.*

Personne, sauf exception très rare, ne mange du hérisson. Pourquoi? On répond : « Nous mourrions ».

En voyage, je tuai un jour une chèvre dont je distribuai la viande à mes gens. Deux ou trois porteurs sur une vingtaine ne voulurent pas en manger. Ce leur était chair défendue.

Il en est de même, mais pour d'autres, du mouton, de la poule, de l'antilope Boschbok; celle appelée *tundu*; du cochon, du phacochère, du crocodile, de la tourterelle, etc.

Les femmes peuvent-elles manger du cochon? Seules les Balindu (voir nº 119). Si les autres en mangent elles auront le corps couvert de pustules, et leurs enfants naîtront déformés.

Quant aux animaux prohibés dans diverses sectes, et dont il est défendu de manger, voir nº 119.

Quid des végétaux défendus? En existe-t-il? Oui. L'arbre sacré des Balungu (secte) est tabou. S'il y en a d'autres, je ne sais, mais ils sont peu nombreux.

Quelle est le motif déterminant de ces prohibitions. Il serait difficile et peut-être téméraire de le dire. Il résulte d'une enquête faite par le R. P. Smulders à Baudouinville, dans la tribu de Batabwa, voisine de nos Baluba-hemba, que de nombreux animaux, des poissons,

des plantes et même des minéraux sont objets particulièrement dignes de respect, et, s'ils sont comestibles, aliments prohibés, parce que l'ancêtre de la famille avait choisi un ou plusieurs de ces objets comme signes distinctifs de sa famille, on avait fait une sorte de blason. Ce ou ces objets seraient donc actuellement respectés, non pas comme objets de culte, mais de la même façon que parmi nous un gentilhomme honore le blason de ses pères.

Les Baluba ayant presque les mêmes fétiches que les Batabwa, du moins pour moitié, serait-il étonnant que les motifs des prohibitions fussent les mêmes chez les deux peuplades ?

Un autre motif, c'est l'égoïsme des vieux qui défendent aux jeunes certains mets, afin d'en garder le monopole; et pour assurer à leurs défenses une obéissance plus entière, ils répandent le bruit que les esprits ou les morts se vengeraient sur les délinquants.

Les sorciers ordonnent souvent l'abstention de tel ou tel met. Ainsi un *fundi*, c'est-à-dire un individu quelconque qui va trouver le sorcier pour en obtenir un talisman capable de tuer toujours telle ou telle bête, reçoit souvent l'ordre de s'abstenir absolument de manger de sa viande, sous peine de perdre son pouvoir.

A Baudouinville, un enfant de l'orphelinat n'osait manger de farine de manioc parce que un sorcier avait dit à sa mère que le jour où l'enfant mettrait en bouche une boulette de *nsima* (brouet de manioc) il mourrait. Il fallut toute la force de persuasion de Mgr Roelens pour déterminer cet enfant à faire comme tout le monde.

On pourrait ajouter à ces motifs celui d'une crainte inexpliquée, crainte qu'on retrouve en nos pays d'Europe

B, **25** (*suite*).

à l'égard du crapaud, de l'hirondelle, etc. Ainsi nos Baluba redoutent le Caméléon, qu'ils n'oseraient tuer comme le serpent; le motif est qu'il est empoisonné. Ils ne touchent pas à l'hirondelle, ni au hochequeue, ni au corbeau.

Est-ce à dire qu'il n'y a pas de mets défendus par motif purement religieux? Evidemment non.

Les prohibitions auxquelles sont astreints les membres des sociétés secrètes, ainsi qu'on le verra au n° 119, semblent bien être d'ordre religieux.

P. COLLE.

B. — Vie Matérielle.

b) ALIMENTATION.

26. *Excitants.*

Nos Baluba ne font pas grand usage de *pili-pili* ou poivre de cayenne.

Ils n'emploient pas le *kola*.

Comme boissons excitantes, on peut citer le vin de palme et cinq espèces de bières : le musimi, la bière de maïs, la bière d'éleusine, la bière de maïs et éleusine mêlés, et la bière de bananes. Pas de liqueurs.

Il y a des fumeurs de chanvre; mais leur nombre diminue; on pourrait les évaluer à 1 sur 30 ou 40 adultes.

La substance fumée par excellence est le tabac. On peut dire que nos Baluba sont grands fumeurs, mais à la mode d'Afrique. Ils tirent une bouffée à tour de rôle, avalent la fumée, puis la rejettent à gros nuages. La femme fume comme l'homme et les enfants aussi depuis huit à neuf ans. Ont-ils faim ou soif et ne peuvent-ils se satisfaire, ils allument une pipe. Ces pipes n'ont rien de bien caractéristiques. C'est le narguillé des nègres : une courge dans laquelle on fixe un fourneau; dans la courge on met de l'eau et la fumée aspirée par le fumeur au tuyau de la courge passe à travers cette eau avant d'entrer dans la bouche du fumeur.

Pour la culture et la préparation du tabac, voir n° 51.

Le tabac ne se mâche pas et ne sert point à la prise.
Il est vrai qu'il se rencontre maintenant des Baluba qui prisent; mais cet usage a été introduit.

P. COLLE.

B. — Vie Matérielle.

b) Alimentation.

27. *Boissons.*

1. La boisson générale est l'eau.

2. Puis viennent les diverses espèces de bières. Comme on l'a vu, au n° 26, il y a cinq espèces de bières.

a) Le musimi est la plus misérable. Voici comment elle se fabrique : On prend du manioc séché; on gratte la pellicule noire externe; c'est cette raclure de manioc qu'on met dans l'eau tiède à fermenter.

Cette boisson n'est guère appréciée, c'est celle des misérables qui n'ont pas d'autre *pombe* ou *malwa*.

N'oublions pas toutefois que ce musimi sert de base au vrai pombe, la bière nationale de nos Baluba.

b) Comment on obtient ce *pombe*, voici : On fait fermenter le maïs; les graines décortiquées sont mises dans l'eau et gonflent. Puis on les enlève ces graines pour les mettre à l'ombre, sur une natte étendue par terre. Après quelque temps ces graines germent. Le tout doit durer quatre jours. Le moment est venu de placer le maïs germé au soleil. Après dessication, on l'écrase dans le mortier.

Ce maïs concassé se mêle alors au musimi qu'on a fait recuire dans ce but. Le mélange est mis à bouillir. On l'allonge généralement d'une certaine quantité d'eau. On laisse refroidir le liquide. Le lendemain il est en fermentation. Il est buvable. Cependant avant de le boire, on attend d'ordinaire le surlendemain.

C'est là le *pombe* ordinaire, celui qu'on boit dans les réunions.

c) Mais il y a mieux. On ajoute au pombe précédent une certaine quantité d'éleusine. Dans ce cas, on fait subir à cette graine une préparation pareille à celle du maïs. On mélange au moment de mettre le musimi. Plus il y a d'éleusine, et plus la bière est fine.

d) On fabrique parfois de la bière d'éleusine pure. C'est le fin du fin pour un gourmet Muluba. Mais ce nectar est rare; il coûte trop cher.

e) Le pombe de bananes est très peu connu dans l'Uruwa sauf tout à fait au Nord.

Le musimi ne soûle guère; il est inoffensif.

Au point de vue de l'ivresse, le *pombe* d'éleusine est deux fois plus fort que le pombe ordinaire.

Remarquons que la politesse exige chez nos Baluba, que ceux qui ont été invités à une beuverie, soient ou fassent semblant d'être ivres, en se retirant. Alors ils titubent et chantent.

f) Le vin de palme se boit peu fréquemment. Sa récolte est meurtrière pour la flore. Les Baluba coupent le palmier élaïs au pied et l'étalent par terre. Ils coupent les branches principales. Puis, dans le tronc, vers la tête, ils pratiquent une incurvation qui forme récipient; c'est dans ce récipient que la sève s'emmagasine goutte à goutte. Le matin et le soir, nos hommes vont vider ce récipient avec un pot. Et l'opération recommence aussi longtemps que l'arbre contient une goutte de sève.

Assurément l'*Etat* avait défendu d'abattre sans autorisation les palmiers élaïs, plutôt rares dans la région; mais allez-moi veiller au respect de ces dispositions légales en dehors du cercle très restreint des postes de blanc!

P. COLLE.

B. — Vie Matérielle.

b) Alimentation.

28. *Anthropophagie.*

Cette coutume n'existe pas chez nos Babuba, considérés dans leur ensemble. Je n'ai jamais entendu dire qu'elle ait pu être pratiquée chez eux autrefois.

Seule la secte des Bakazanzi s'y adonne (voir n° 119). Il est vrai que un grand nombre d'adultes y sont aujourd'hui affiliés.

Au commencement du mois de mai 1904, me rendant, accompagné de ma petite caravane de porteurs, de Lukulu à Baudoinville, je passais près du village de Mulongo quand une voix plaintive se fit entendre : « Bwana, bwana! Délivre-moi, on veut me tuer ». Je me précipite vers l'endroit d'où partent ces cris de détresse et je découvre un malheureux jeune homme attaché au pied d'un arbre. Son corps est meurtri, tuméfié, déchiré; ses mains et ses pieds sont liés avec de fines lanières de peau; ces liens sont si serrés qu'ils entrent dans les chairs. Près de cette victime des individus à mine sauvage ont l'air de trouver mon arrivée pour le moins intempestive.

— Eh bien, que se passe-t-il ici? Que veut-on faire de ce jeune homme? dis-je en m'avançant (ce qu'on en veut faire je ne le comprends que trop bien).

— Bwana, bwana! continue à crier le condamné à mort, ne m'abandonne pas, sauve-moi, on veut me couper

la tête et me manger. Je n'ai point jeté le mauvais sort, je n'ai rien volé. Bwana, coupe ces lanières, elles me font si mal.

Le village de Mulongo, enveloppé d'une ceinture de collines boisées, entouré aux trois quarts par la Lukusuwi, rivière d'un aspect particulièrement sauvage, semble être un refuge tout naturel pour les pratiques les plus barbares. Dans son isolement, ce coin de terre n'a guère à redouter l'œil indiscret des Blancs. Aussi ce village reçoit-il rarement la visite d'un missionnaire, ou d'un agent en voyage. C'est là que j'arrivai d'une manière si opportune, guidé par la bonne Providence. En ce moment le village regorge de monde; partout des hommes et des femmes au corps luisant d'huile et revêtus de leurs meilleurs pagnes. Là-bas sous un arbre aux branches touffues, des êtres étranges, badigeonnés de terre blanche, la tête ornée de plumes couleur de sang, se tiennent accroupis autour de tambours silencieux. Ce sont des anthropophages, appartenant à la hideuse secte des *bakazanzi*.

Aux cris du malheureux supplicié, je tire un canif de ma poche et je me mets à couper une à une les fines lanières. Ce n'est pas facile de les atteindre dans les chairs tuméfiées et de les couper sans blesser le malheureux. J'y arrive cependant avec un peu de précaution. A mesure que les liens cèdent, des murmures se font entendre. Les cannibales s'agitent sous leur arbre; ils comprennent que la proie va leur échapper.

« Ah! le maudit Blanc, grommèlent-ils : si seulement nous pouvions l'écharper. » L'un d'eux s'avance vers moi. Il m'explique avec chaleur, combien celui que je veux délivrer est digne de mort, et comment il mérite d'être dévoré, d'après leurs coutumes. N'a-t-il pas fait

B, 28 (*suite*).

mourir sa sœur par des sortilèges...? Son verbiage intéressé me laisse indifférent et je poursuis tranquillement ma délicate opération, sans même lui adresser ni un mot ni un regard. Alors payant d'audace, ce vilain cannibale essaie de retenir mon bras.

« Ah ça! infâme scélérat, c'est trop fort, lui dis-je, en lui appliquant au visage un vigoureux coup de poing. Va-t-en et bien vite, sinon tu es un homme mort. Va dire à tes compères qui si quelqu'un bouge, je lui lance une balle; et ce disant je criai : Malulu, mon fusil! (Malulu est le nom du noir qui cuit ma nourriture et porte mon fusil en voyage.) »

Je fus vif, aussi mon malencontreux anthropophage s'esquive au plus vite et ses associés jugent prudent de ne pas insister. C'est la rage au cœur qu'ils assistent à la délivrance de leur victime. L'opération s'achève sans autre incident. Le libéré se redresse tant bien que mal et nous voilà partis.

Voulant faire le brave jusqu'au bout (il le fallait bien pour intimider cette foule armée d'arcs et de flèches), je lance au départ cette apostrophe : « Adieu, bakazanzi, j'emporte votre menu; pour cette fois, il faudra bien vous en passer. Cela vous va-t-il? Et toi, chef Mulongo, tiens-toi bien tranquille, tu pourrais recevoir une visite moins gracieuse que la mienne. Ceux qui font parler la poudre contre les coquins ne sont pas loin d'ici; penses-y! Adieu! »

Je dois avouer que sous mon apparente sécurité,

j'étais passablement ému; ces cannibales auraient pu me cribler de flèches. Aussi ne quittai-je pas mon fusil, et c'est à pas comptés que je m'éloignai de ces lieux dangereux. Mais au fond du cœur j'étais très heureux d'avoir pu arracher ce jeune homme au triste sort qui l'attendait. Lui aussi était aux anges. Cela se comprend. Oubliant la vive douleur de ses blessures encore saignantes, il s'offre de bonne grâce à conduire ma petite caravane à la Lunanga, où je m'étais proposé de camper le soir. J'accepte d'autant plus volontiers qu'avec lui, je puis plus facilement sortir du dédale de sentiers qui entourent le village.

Chemin faisant, il veut bien me raconter sa triste aventure. Ayant toussé deux ou trois petits coups secs, comme pour dégager sa gorge oppressée par l'émotion et la crainte, il me dit :

« Bwana, mon nom est Lisutu; j'habite non loin d'ici, au village de Mwenge. Je n'ai plus ni père ni mère, mais à présent c'est toi qui sera mon père et ma mère; je veux vivre où tu vivras, mourir où tu mourras. J'ai dit. Maintenant voici mon histoire : Ma sœur Leya habitait avec son mari au village de Mulongo. Un jour, ma mère défunte, désolée sans doute de ne plus entendre la voix de sa fille, revint de la terre des morts, pénétra dans la case où celle-ci dormait et se mit à l'appeler : Leya, Leya! A cette voix, ma sœur perdit connaissance et alla rejoindre ma mère, elle était morte. Moi, son unique frère, je me souvins alors que le mari de ma sœur avait à me payer un esclave ou son équivalent, pour me compenser de la perte de ma sœur : ainsi le veut la coutume chez nous. Je m'en allai donc le trouver; nous mangeâmes et nous bûmes ensemble. Après quoi, je lui dis : « Mon beau-frère, Leya est

B, **28** (*suite*).

morte et enterrée, songes-tu que tu me dois un esclave? » A ces mots, il entra dans une violente colère.

— Eh quoi, me dit-il, tu viens me réclamer un esclave, et de quel droit?

— Mais je fais comme tout le monde. Est-ce que je n'ai pas droit à une compensation pour ma sœur décédée dans ta case?

— Tu fais comme tout le monde, mais moi je ne suis pas aussi bête que tout le monde, jamais je ne te paierai un esclave, sot!

— Soit; mais donne-moi alors, en perles ou en étoffe la valeur d'un esclave.

— Non, tu n'auras rien, rien! Puis il se met à m'insulter.

— Malgré ton refus, malgré tes cris et tes menaces, j'insiste. Donne-moi au moins deux ou trois colliers de perles, au lieu de vingt que tu me dois.

— Eh bien! Lisutu, je consens à te donner quelques colliers. J'irai les chercher. Reviens dans deux ou trois jours.

Peu après je revins donc avec confiance au village de Mulongo.

— Allons, mon beau-frère, dis-je en entrant, as-tu trouvé les perles promises, je viens les chercher, donne-moi deux colliers et nous serons quittes.

— Oui Lisutu, je vais les prendre.

Il sortit en effet, mais il revint en compagnie de quatre hommes, puis il se mit à m'insulter et à me frapper.

Je voulus fuir, mais ses compagnons m'empoignèrent et me lièrent à l'arbre où tu m'as trouvé. J'y ai passé la nuit, mourant de faim et de froid, et souffrant terriblement de mes liens. La nuit fut longue, très longue.

Quand le jour parut je vis arriver les chefs des alentours avec beaucoup de monde et les *bakazanzi* avec tout leur attirail. Je compris qu'on allait me manger. Mais un bon génie, peut-être ma mère défunte, veillait sur moi, car peu après je t'ai vu passer, je t'ai appelé et tu m'as rendu la vie. Bwana, tu es mon père, tu es ma mère; sans toi, on m'aurait fendu le crâne, on m'aurait coupé en morceaux et à midi j'aurais été dévoré par les cannibales. Parmi eux se trouvait mon beau-frère, c'est lui que tu as frappé au visage. Bwana, j'ai dit.

Tout en causant, nous marchions à la file indienne dans l'étroit sentier. Lisutu allait devant moi, écartait soigneusement les grandes herbes encore humides de rosée, brisait les branches qui entravaient la marche et protestait sans cesse de son dévouement. A le voir, à l'entendre, on l'eut cru pour toujours attaché à mon service. Je me proposais de l'emmener jusqu'à Baudoinville, de l'instruire et d'en faire plus tard un chrétien. Mais, ô bizarrerie de nos Noirs! Après deux heures de marche, mon Lisutu prétexte un besoin, s'enfonce dans les hautes herbes et prend la clé des champs. Où alla-t-il? je ne sais. Je lui souhaitai néanmoins du fond du cœur d'échapper aux gens de Mulongo. Si jamais il est repris par eux je doute qu'il trouve encore un libérateur.

Quoi qu'il en soit, je bénis Dieu de m'avoir amené d'une manière si opportune au village de Mulongo, et de m'avoir donné l'occasion d'arracher une victime à

B, **28** (*suite.*)

ces hideux cannibales qui pullulent dans l'Uruwa. Cette secte ne disparaîtra guère avant que l'épée unie à la croix n'adoucissent les barbares coutumes de ces peuplades.

P. COLLE.

B. — Vie Matérielle.

b) Alimentation.

29. *Géophagie.*

Un certain nombre d'enfants éprouvent un désir très vif de manger de la cendre du foyer et de l'argile. Il s'agit de cette argile forte, grasse, blanche et onctueuse qui sert pour la poterie.

Ce qui les pousse? Je ne le sais avec certitude. Peut-être le besoin de sel; la cendre, en effet, contient de la potasse, et notre argile une légère quantité de magnésie.

Le résultat de cette habitude? La maladie dite le carreau.

A la mission nous avons dû montrer beaucoup de sévérité contre cette habitude, afin de l'extirper.

Ce n'est pas que les parents ne le défendent pas à leurs enfants, mais comme, par principe, ils n'usent pas de sanction disciplinaire, cette défense platonique ne produit pas d'effet sur ces petits gourmands.

J'ai entendu parler de plusieurs cas de carreau chez des grandes personnes.

La terre des termitières et l'argile sont avidemment léchées par les antilopes, les chèvres et les moutons, et on voit de ci de là, dans la brousse, des termitières à moitié mangées ou mieux enlevées par la langue de ces animaux.

Bien plus, les murs en briques sèches de nos bergeries sont sérieusement entamés par nos troupeaux.

P. Colle.

Baluba. Congo, B, *b*, 29.

B. — **Vie Matérielle.**

b) Alimentation.

30. *Conservation des aliments.*

En dehors de l'habitation, il n'y a ni grenier public, ni grenier privé d'aucune espèce.

Pas d'ensilage, non plus.

Mais à l'intérieur de la case se placent les réserves. (Voir n° 41.)

Dans de nombreux villages, l'on trouve suspendus aux arbres ou fixés sur des perches, des paquets de maïs, haricots, arachides, entourés d'herbes ou d'une étoffe en écorce.

Pour la cuisson, le séchage, l'enfumage, (voir n° 22.)

P. Colle.

B. — **Vie Matérielle.**

c) Vêtements.

31. *Parures à même le corps, coloriage.*

Nos Baluba se peinturlurent volontiers. Les couleurs dont ils s'ornent sont surtout le blanc, le noir et le rouge.

1. Le blanc s'obtient d'une argile, espèce de caolin, qu'on découvre généralement au bord des rivières. Pour le préparer, on fait dissoudre l'argile dans l'eau qu'on décante ensuite. Avant que le produit ne soit sec, on en fait une boule de la grosseur du poing. Ce devient une pierre onctueuse. C'est le « pemba ». Jamais je n'ai vu du pemba qui fut de la chaux. Pour utiliser ce produit, on le dissout et on l'applique avec les doigts.

Sur la peau noire ce blanc se détache puissamment et l'aspect est parfois très étrange.

2. La couleur rouge s'obtient de diverses manières. Ou bien elle provient de la graine de roucoulier, ou bien elle provient de l'écorce ou de la raclure d'une racine d'un arbre tel que le kabamba : c'est le « nkula » ; ou bien elle provient d'une terre, ocre rouge du minerai de fer, appelé « luloba ».

3. Le noir s'obtient du charbon de bois ; et si j'ai bon souvenir, de tel ou tel arbre, d'après leurs obligations fétichistes, c'est-à-dire avec le bois calciné des arbres ou des plantes voués à leurs fétiches protecteurs.

Ces couleurs sont appliquées, soit à l'état de poudre sèche, soit mêlées à un peu d'eau ou d'huile.

Elles servent à colorier la chevelure, à orner de dessins le visage ou le haut du corps dans certaines cérémonies.

L'emploi de ces couleurs est facultatif, quand il s'agit de simple toilette; mais s'agit-il de prescriptions rituelles, les dessins sont rigoureusement déterminés.

J'ai remarqué que tout fétiche, protecteur d'homme, a son dessin; le jour où la lune apparaît, chacun s'orne du dessin du fétiche dont il porte le nom, ou qu'il veut honorer d'un culte particulier.

D'habitude le visage, surtout le front, et la poitrine sont couverts de lignes rouges ou blanches et quelquefois des unes et des autres en même temps, conformément à un type déterminé. J'ai rencontré plusieurs personnes qni se frottaient de noir.

Rien de bien artistique dans les dessins.

Une ligne allant, par exemple, d'une tempe à l'autre; deux ou trois lignes sur la joue; une ligne partant du milieu du front pour venir à l'oreille en passant sous l'œil; une ligne contournant l'arcade sourcilière; le front frotté de rouge ou de blanc; la figure coloriée par moitié; voilà les formes rituelles les plus ordinaires.

Je ne crois pas qu'il existe un dessin commun à tous les Baluba de l'Uruwa. Le dessin n'est commun qu'aux personnes « nguli », c'est-à-dire qui ont un même fétiche, ou encore aux membres d'une même société secrète.

Les dessins des Bambulye sont le triangle et le rond sur le front; une espèce de croix de Saint-André sur la figure ou sur la poitrine, et le zigzag. Le triangle signifie la houe, le rond signifie la lune, et le zigzag le serpent.

Les Bakazanzi (anthropophages) s'enduisent tout le buste de blanc lorsqu'il s'agit d'honorer leur fétiche *mande*.

P. Colle.

B. — **Vie Matérielle.**

c) Vêtements.

32. *Tatouage.*

Les hommes ne sont pas tatoués; ou s'il le sont, c'est par agrément personnel, et selon le goût d'un chacun. On en voit dont les bras sont couverts de petites hachures; d'autres portent des marques sur le sternum ou sur le ventre. Ce qui se voit le plus, ce sont des points sur le bras gauche.

Les femmes ont un tatouage régulier qui semble être le même pour toutes, dans ses motifs principaux, et qui sont : sur les reins, deux doubles points gros comme des petits pois, sur le ventre des triangles disposés autour du nombril, et agrémentés de dessins secondaires variés.

Bien des femmes ont encore entre les seins, des tatouages en forme de Y ou de candelabre.

Le tatouage semble n'être qu'un complément de la beauté.

C'est vers l'âge de la puberté que les filles se font tatouer.

L'opérateur est le plus souvent une femme d'âge. Celle-ci fait de légères incisions dans lesquelles elle laisse tomber le jus d'une plante dont j'ignore le nom. Sous l'effet de ce remède, la chair se contracte, et laisse un petit bourrelet assez régulier, élevé de deux ou trois millimètres.

Il existe une méthode plus simple, qui laisse sur la peau un dessin momentané. Il est propre aux jeunes personnes, aux petites filles surtout. Ce tatouage s'obtient en se frottant sur le front, les tempes ou les pommettes des joues, le jus corrosif d'une feuille; ce jus agit comme l'huile de croton; il enlève le pigment noir de l'épiderme aux endroits frottés, laissant une série de mouchetures et de lignes, blanches d'abord, mais qui ne tardent pas à devenir d'un beau noir, comme sous l'effet du nitrate d'argent. Ce tatouage s'efface après quelques semaines.

P. COLLE.

B. — Vie Matérielle.

c) VÊTEMENTS.

33. *Objets suspendus au corps.*

Les Baluba ne portent rien au nez ni aux lèvres. Rarement ont-ils le lobe de l'oreille percé. On trouve des individus qui ont un petit anneau de perles fixé au lobe.

Si l'on en excepte les épingles, je dirais mieux les gratte poux, les objets suspendus aux cheveux ne sont le plus souvent que des amulettes : petites cornes d'antilopes ou scarabés bourrés de remèdes. On y voit encore des ornements tels que perles, touffes de plumes, etc.; nos noirs aiment à fixer dans leur chevelure les deux longues plumes blanches d'un petit oiseau nommé « kamitenga ». Ces plumes atteignent parfois 60 centimètres.

Ils ornent volontiers poignets et chevilles de bracelets de fer ou de cuivre, assez nombreux pour faire entendre pendant la marche et la danse un cliquetis sonore, qui attire l'attention sur leur personne.

A défaut de bracelets de métal, ils en mettent de verroteries.

J'en ai vu qui avaient toute la jambe prise dans une vraie jambière de perles.

Il en est d'autres qui suspendent à chacun des poils de leur barbe une petite perle de verre. Enfin le dernier mot de la mode consiste à suspendre derrière, au bas

du dos, une chaînette de fer terminée par une petite sonnette.

Une seule fois j'ai vu un bracelet de fer, large et plat, que le possesseur portait en l'honneur de son fétiche Kabwangozi.

P. COLLE.

B. — Vie Matérielle.

c) VÊTEMENTS.

34. *Vêtements proprement dits.*

La matière habituellement employée est l'écorce de rafia, ou encore la fibre d'une plante semblable au yuka. Nos noirs emploient aussi le coton indigène, l'écorce de certains ficus, et même une racine fibreuse.

L'écorce de ficus et la racine fibreuse sont simplement battues avec un maillet de bois; ce martellement chasse les matières non fibreuses, et donne aux fibres ainsi dégagées une grande souplesse.

Les Baluba en font des vêtements de différentes grandeurs.

Les fibres de rafia sont tendues sur le métier, et tissées aux dimensions ordinaires de 1 mètre environ sur 0.60 de large. C'est l'habit ordinaire de fête. Les personnages importants, les chefs surtout en cousent parfois 3, 4 et 5 ensemble, de manière à pouvoir mettre autour des reins tout un paquet d'étoffes. C'est leur habit de cérémonies.

On trouve encore un vêtement très ample, long de deux brasses, large d'une brasse, qui enveloppe le corps, des aisselles aux chevilles.

Autre forme donnée au tissu. Trois bandes de 1 m. de long sur 0.15 de large sont cousues ensemble. Quelquefois chaque bande a une couleur différente; c'est l'habit de fêtes pour femmes et filles, le Katandabulwa.

Les Baluba emploient le coton sauvage qu'ils tordent

pour en faire un fil grossier. Ce fil est tissé aux dimensions de 1 mètre sur 0.40 pour les femmes; aux dimensions de 1 mètre sur 0.60 environ pour les hommes. Au lieu de coton, ils se servent aussi de simples ficelles de fibres tordues.

Enfin l'habit le plus répandu, parmi les pauvres surtout, reste toujours la simple peau d'antiloppe ou de chèvre.

La cotonnade européenne commence à se répandre au point que le métier de tisserand indigène tend à disparaître du pays.

Le petit garçon jusqu'à l'âge de 7 à 8 ans, n'a d'autre vêtement que sa peau noire.

La petite fille dès sa naissance reçoit le plus souvent un embryon d'habit, un petit chiffon, grand comme un papier à cigarettes. Vers 4 ou 5 ans on lui donne une bande d'étoffe qu'elle porte jusqu'à l'âge de la puberté. Cette bande large de 10 à 20 centimètres entoure les reins et se fixe sur le côté à l'aide d'une épingle ou d'une épine. Par devant elle porte une bande pareille qui pend en tablier. Quand elle doit faire un travail où elle est obligée de se baisser, elle passe cette bande entre les jambes et la fixe sur les reins.

Bien souvent cette bande est remplacée par une peau de singe, très souple. La tête de cette peau est fixée à la ceinture par devant, la queue qui flotte librement en temps ordinaire, se passe entre les jambes pour le travail.

Vers l'époque de la puberté, la petite commence à se couvrir de vêtements plus larges, mais qui n'entourent jamais que les reins. Sur son habit d'enfance, elle passe, pour sortir et se promener, une étoffe large d'une coudée et longue de deux, composée si possible, de trois

B, **34** (*suite*).

bandes, comme je viens de le dire. Alors aussi elle se couvre de bracelets et de perles.

Devenue femme, elle conserve le même habit; elle y ajoute quelquefois une étoffe de rafia plus ou moins coloriée, pour les visites et les danses.

Vieille et abandonnée, elle ramasse ce qu'elle trouve; c'est le plus souvent une simple peau usée.

Le garçon commence à s'habiller sérieusement vers 8 ou 9 ans. Son habit ordinaire n'est autre qu'un bout de peau. Un peu plus tard, il se procure un vêtement plus large, le vêtement des hommes. Mais il revient volontiers à la peau de bête.

Rarement voit-on un homme recouvert de la grande étoffe. Tous tiennent à avoir la poitrine nue.

J'en dirai autant des femmes. Elles aiment à marcher les seins découverts. J'excepte de nombreuses personnes devenues mères qui par modestie, semble-t-il, se couvrent les seins d'une petite bande d'étoffe.

Un curieux privilège est accordé aux chefs et aux grands du village. C'est de mettre leur étoffe d'une telle façon que le haut des fesses soit bien visible. C'est ce qu'ils appellent « lutobyo ».

P. Colle.

B. — **Vie Matérielle.**

c) VÊTEMENTS.

36. *Chaussures.*

Les Baluba ne portent pas de chaussures. Mais il arrive qu'en voyage, lorsqu'ils doivent marcher sur un sol rocailleux ou couvert de gravier, « d'arachides (nyimu) », comme ils disent, ils fixent sous la plante du pied un bout de peau durcie de la forme d'une large semelle. Ils attachent ces sandales primitives avec des ficelles au gros orteil et à la cheville.

Nos noirs portent une chaussure naturelle. La peau de la plante du pied s'est durcie par l'usage, elle a acquis une épaisseur qui lui donne presque la résistance du cuir.

Lorsqu'une longue maladie les tient au lit, cette sandale naturelle finit par devenir moins adhérente, tellement qu'on croirait la voir se détacher bientôt.

Si un abcès ou un furoncle oblige d'entailler ce cuir humain, l'infirmier doit préalablement couper une bonne épaisseur de peau : tel le maréchal ferrant qui s'apprête à ferrer un cheval écorne le sabot.

P. COLLE.

B. — Vie Matérielle.

c) Vêtements.

37. *Coiffure.*

Les habitants de l'Uruwa font peu usage de coiffures; ils tiennent trop à montrer au grand jour leur chevelure artistement ornée.

Seules les femmes de haut rang revêtent pour les solennités une coiffure originale. Par dessus leur chevelure agrémentée de perles et de couleurs, elles posent une espèce de croissant plat en osier. La partie renflée de ce croissant est sur le sommet de la tête, les pointes touchent les oreilles. Des verroteries variées ou des couleurs à l'huile recouvrent le croissant, de chaque côté, tandis que les pointes sont garnies de floches ou de tresses en fibres de rafia. L'ensemble ne manque ni de cachet ni de goût.

J'ai encore vu des femmes se promener la tête couverte d'une bande d'étoffe. Je pense que la plupart étaient des esclaves ou des affranchies, originaires du Buhombo, pays situé au nord de la Lukuga.

Mais ce qui est très commun chez nos Baluba, c'est l'habitude de se couvrir la tête au moyen d'une petite peau ou d'un bout d'étoffe quelconque, dans le but de protéger la chevelure contre la poussière, quand ils sont obligés de travailler un sol sec et poussiéreux. Hommes et femmes s'en servent également.

P. Colle.

B. — Vie Matérielle.

c) Vêtements.

38. *Ornements.*

Chacun porte les ornements qu'il veut. Sur ce chapitre, il n'y a qu'une seule règle : c'est de les avoir. On se les prête d'ailleurs sans peine.

Chefs et esclaves ont les mêmes droits ; avec cette différence qu'anciennement il était dangereux pour les esclaves trop couverts d'ornements, de se promener un peu loin du village ; on les dépouillait sans scrupule.

Ces ornements pendent au cou, ou sont fixés sur la tête, aux bras, aux jambes ou aux reins.

Les femmes cherchent toutes à porter autour des reins une ceinture de cauris ou de grosses perles. On dit qu'elles y fixent, par devant, sous leur habit, des remèdes pour la fécondité ou l'heureux enfantement.

P. Colle.

B. — Vie Matérielle.

d) Habitation.

39. *Situation de l'habitation.*

En Uruwa, c'est la plaine mamelonnée; au flanc de ces petites collines s'accrochent la plupart des villages. Les maisons sont ainsi à plusieurs centaines de mètres de la rivière. Pourquoi cette distance? C'est, sans doute, pour se protéger contre la grande humidité du sol des vallées, et se mettre à l'abri du vent. Y a-t-il d'autres motifs? Je ne sais. L'hygiène est inconnue; la fraîcheur, ils ne s'en soucient guère. Ce n'est pas non plus pour voir l'ennemi, puisque ils s'entourent de champs de manioc, si peu faits pour éviter une surprise de l'ennemi.

A ma connaissance il y a peu de fortes sources dans le pays. Presque partout dans les vallées l'eau suinte du sol. Toutefois je connais nombre de petites sources où les habitants vont puiser une eau blanchâtre, chargée de magnésie et légèrement laxative. On dirait un lait de chaux.

Habituellement c'est aux rivières cependant que les indigènes se rendent pour leurs besoins journaliers. Rarement un village sera édifié loin d'un cours d'eau.

Les maisons ne sont pas orientées d'une manière systématique; l'indigène ne s'inquiète pas de leur orientation. Ce qui l'intéresse c'est le plan général du village et le rapport de sa case avec l'ensemble. Il dispose aussi

son village de manière à être pour ainsi dire toujours sur pied de guerre. Le tompa ou chef éclaireur habite du côté opposé à la cour du chef. Les flancs sont gardés par les Bisaka ou quartiers des jeunes (ceux-ci doivent toujours être aux avant-postes). Derrière, c'est-à-dire du côté opposé à l'ennemi probable est la cour du chef et de ses conseillers. La symétrie d'un village bien construit est remarquable.

Aucune habitation fournie par la nature; il n'y a d'autres cavernes dans la contrée, que les grottes, que les indigènes disent être très profondes, du Mont Suya, entre Kiambi et Ankoro, à mi-chemin, sur la rive droite du (Luvwa) Lualaba. Les membres de la société secrète du Burungu les disent entées par les mânes des morts. Elles ne sont pas habitées par les vivants.

Les naturels, ayant choisi l'emplacement du village, débroussent et nivèlent chacun le terrain qu'il lui faut.

Notons ici que presque toujours, chacun des habitants opère dans le cadre d'un plan général dressé d'avance. Je me souviens d'avoir assisté aux préliminaires de la construction d'un gros village. Le chef entouré de ses notables avait décidé de quitter l'ancienne installation. Il vint choisir avec eux le terrain de la nouvelle. Voici un endroit ombreux et charmant : cela ferait l'affaire de la cour du chef! Aussitôt on défriche en commun la plus grosse brousse; le chef trace sur le sol l'emplacement de sa case et de ses accessoires. Puis, il se place avec ses notables au milieu, et l'œil fixé sur un point de repère, devant lui, il trace de la pointe du pied, sur le sol à moitié nivelé les lignes de la rue principale du village, en piste perpendiculaire donc à la ligne de sa cour.

Les autres rues sont ensuite tracées, parallèles à la première. Il y en a trois ou quatre ou même davantage.

B, **39** (*suite*).

Et tout cela est fait à l'œil, sans mesures. Comme c'est droit et juste! Ce chef avait un compas et une règle dans l'œil.

Quand un chef de la famille Kyombo déplace son village, il ne fait point de sacrifice et ne suit point de rites religieux. Il laisse à l'ancien emplacement son fétiche protecteur « Mpungwe » ; un de ses neveux est préposé à sa garde. Le nouveau village achevé, ou au moins la cour du chef construite, le chef se procure une chèvre, des poules, fait brasser de la bière, donne le tout au neveu gardien du fétiche tutélaire en lui disant : « Rassemble tous les neveux, et amène-moi mon fétiche ». Les neveux accourus amènent alors processionnellement à travers tous les petits villages dépendants du grand chef, le Mpungwe. Partout les femmes acclament le fétiche par des youyou bruyants. Toute poule ou chèvre qui traverse les sentiers devant Mpungwe devient propriété des neveux. Ainsi le veut l'esprit protecteur.

Arrivés au village, on appuie celui-ci contre un arbre. Le Munkana ou neveu gardien lui dit alors : « Obowa nkambo ikala ne bantu ba kibundi biya, bêkale bakomo. Batembo ba mu ntanda batahe mwita, baye balambule; muhika watambe kungi tuboye kuno » ; c'est-à-dire : Toi grand-père, reste en paix avec les gens du village; qu'ils soient bien portants; que les batembo (chasseurs pygmées) de la brousse tuent du gibier et viennent l'offrir en cadeau; que nous ramassions ici l'esclave venu d'ailleurs.

Ainsi se termine la cérémonie. P. Colle.

Baluba. Congo, B, *d*, 39.

B. — **Vie Matérielle.**

d) HABITATION.

40. *Habitations transportables.*

En elles-mêmes, ces habitations, comme on verra au n° 41, sont difficiles à transporter. On les dirait intransportables, tant les rondins fixés en terre sont bien enfoncés et nombreux.

Mais, en vérité, les Baluba n'hésitent pas à entreprendre ce transport dès qu'ils ont résolu de changer l'assiette de leur cité.

Souvent un village entier se déplace ainsi; on transporte non seulement les toits des cases, mais les poteaux, la carcasse et tout.

Assurément, si une portion de la case est trop vétuste ou si elle n'est plus utilisable, on la laissera; on n'enlèvera que les parties bien conservées. C'est ainsi que l'on transporte fréquemment la carcasse, dégarnie de son chaume moisi.

P. COLLE.

B. — **Vie Matérielle.**

d) HABITATION.

41. *Habitation type.*

Une fois l'emplacement choisi, le Muluba se met à l'œuvre. Il marque sur le sol débroussaillé et nivelé le carré de la case qu'il va élever. Le carré a 3 à 4 mètres de côté.

Il plante une longue perche flexible (appelée nsonde) aux quatre coins du carré. Ces perches, il les taille en pointe au gros bout et ces pointes il les fiche en terre, solidement. L'épaisseur de ces pieux est de 5 à 6 centimètres à la base.

Alors il fiche de même en terre d'autres perches semblables, aux quatre côtés, à trente ou quarante centimètres l'une de l'autre. Ces perches ont toutes une hauteur de 4 à 5 mètres.

Entre ces longues perches, des rondins un peu plus gros et hauts d'un mètre à 1.20 sont piqués en terre.

Remarquons que pour fixer ces perches et rondins dans le sol, le Muluba n'emploie pas la houe; il ne creuse pas le sol; il opère par coups successifs; il lève le pieu si haut qu'il peut des deux mains et le précipite avec force dans la terre : il secoue et balance le pieu et ainsi agrandit le trou de terre et délivre le bois pointu; il recommence l'opération plusieurs fois, jusqu'à ce que la pointe du bois soit enfoncée très solidement.

Sur les quatre faces alors, on place des roseaux

horizontalement, à l'intérieur et à l'extérieur et on les lie sur les perches et les rondins avec des cordes d'écorce d'arbre. Ces roseaux sont espacés de 5 jusqu'à 10 centimètres — cela dépend des maisons. Cette espèce de cuirasse à claire-voie s'élève jusqu'à hauteur des rondins (1 m. à 1 m. 20 environ).

En ce moment on place habituellement un arbre au milieu, à l'intérieur : c'est l'échelle en haut de laquelle montera l'homme qui liera ensemble les bouts de toutes les longues perches que ses aides plieront toutes vers le milieu. Cela fait un vrai faisceau.

On comprend maintenant la fonction des rondins solides enfoncés entre les perches : ce sont eux qui retiennent en somme à leur place, les perches courbées de force par le haut, et qui évitent la déformation des parois basses de la case.

La charpente de la hutte est terminée. L'achèvement commence.

Le Muluba attache des tiges flexibles à l'intérieur, au plafond si vous voulez. Ces tiges, liées aux perches, sont les unes contre les autres. Elles forment une série de ronds qui partent du point central en grandissant toujours. Elles ferment hermétiquement. Cet espèce d'abat-jour se prolonge de cinquante centimètres à un mètre tout à l'entour.

A partir de ce moment, c'est la ligne de roseaux qui commence, dans le même sens; ces roseaux cependant sont espacés; ils continuent jusqu'aux parois du bas.

Ces roseaux ne sont pas les roseaux creux et dûrs (matete), mais pleins et pliables (malenge).

Ainsi se trouve terminée la carcasse de la maison. Elle est carrée au bas, puis s'arrondit. Sans être rond, le sommet rappelle la ruche.

B, **41** (*suite.*)

C'est l'heure où l'on découpe l'emplacement de la porte. Au milieu, d'un côté du carré, face à la rue, un rondin est enlevé, et peut-être le bas d'une perche; puis tous les roseaux sont découpés sur une largeur de 80 centimètres. C'est l'ouverture de la porte.

Souvent à l'entrée des belles cases on voit une petite véranda, qui forme une véritable antichambre où l'on s'asseoit pour deviser et fumer la pipe.

L'ouverture de la porte est fermée par une espèce de natte. On fabrique cette natte avec des roseaux et des cordes; elle est à claire voie; on pose ce fabricat à terre, on le couvre de feuilles dures et larges comme la main, on replie la natte sur elle-même comme on retournerait la page d'un livre. Les feuilles sont au milieu, prisonnières. Et c'est la porte qui ne laissera percer ni regard ni lumière.

Ils fabriquent aussi des portes en nervures de rafia et en lattes d'ambach liées ensemble.

Comment cette porte est-elle attachée à la case? Voici : A l'intérieur, contre les vantaux de la porte on plante deux rondins solides, on laisse un espace suffisant pour permettre à la porte d'y glisser sans peine. On ferme en glissant la porte entre les vantaux. On barricade avec une traverse et, en cas d'absence un peu prolongée, avec des épines.

Mais avant de confectionner la porte, le Muluba a couvert la carcasse de longues herbes sèches. Ces herbes pendent comme des chevelures.

L'indigène de l'Uruwa en trouve des quantités innombrables. Cette herbe plate est large d'un doigt; atteint une hauteur moyenne de plus d'un mètre cinquante. En Kiswahili, on l'appelle *moto-moto* (feu-feu) probablement parce qu'elle coupe et « cuit » comme un rasoir quand elle est bien vivace. Les Baluba-Hemba l'appellent : Nsoni.

Cette herbe se reproduit par la racine comme le chiendent; d'après nos observations, elle gagne plus d'un mètre par an. C'est un conquérant.

Trace-t-on un chemin, on est sûr de voir arriver l'envahisseur; il se précipite vers la terre débroussaillée avec toute la fougue d'un prisonnier qu'on délivre du cachot obscur où le tenait l'implacable taillis équatorial.

Donc le Muluba, pour couvrir la carcasse de sa case, n'a qu'à prendre à pleines mains ces longues herbes sèches, il en fait de petits paquets de huit centimètres environ de diamètre, qu'il lie avec des cordes; il posera ces paquets les uns à côté des autres sur le toit; il les attachera à la charpente, le bas de la tige vers le haut; puis il accumulera les paquets, qu'il recouvrera couche par couche, de roseaux horizontaux.

La couche d'herbe sera épaisse d'une dizaine de centimètres et sera d'une solidité à toute épreuve. Pas une goutte d'eau ne passera pendant des années, si le travailleur s'est un peu appliqué.

Cette hutte résistera mieux aux intempéries que la maison du blanc.

Il n'y a pas de fenêtres. L'intérieur de la case est donc obscur, surtout quand la porte est close.

Pas de cheminée. Au bout de peu de temps, l'intérieur de la case est couvert d'une couche épaise de vernis

BALUBA
(Congo.)

B, **41** (*suite.*)

noir, déposé là par la fumée du foyer et cela ne manque pas de cachet.

Il n'y a pas de cave.

L'emplacement du foyer, à l'intérieur de la case, est sur le côté opposé au lit; souvent il y en a deux sur cette même ligne.

Au-dessus de ces foyers s'élève ce que nous pouvons appeler le double grenier.

Le premier de ces greniers est une sorte de table à claire voie, fixée sur quatre ou six piquets, peints en rouge; elle a quatre-vingts centimètres de haut; c'est sur elle qu'on sèche le manioc et qu'on fume le poisson ou la viande.

Au-dessus de cette sorte de table, à 1 mètre 20 de haut, une autre table à claire voie, serrée comme une natte, où l'on emmagasine le maïs, le manioc sec et les autres provisions.

Ce type d'habitation est général dans l'Uruwa.

Assurément la taille varie et les soins de l'achèvement. Mais en règle générale, l'aspect ne manque pas d'élégance, et ces herbes qui tombent en pleureurs font penser à de longues chevelures.

A qui revient le soin de construire la case?

Le père fait le gros travail. Il est aidé par sa femme pour niveler, transporter les matériaux; le platras est le travail de la femme; elle se fait aider par des compagnes ou ses filles. A la fin, amis et amies qui ont aidé, seront invités à un repas et à une copieuse soulerie.

Baluba. Congo, B, *d*, 41.

Un vieillard a sa hutte souvent construite par ses enfants, mais c'est presque toujours un travail sans valeur, une hutte qui abrite fort peu.

Le maître se fait aider par ses esclaves.

A côté de l'habitation principale, ou par derrière, s'élèvent souvent des cases plus petites pour les esclaves et pour les jeunes filles ou les jeunes garçons. Les formes de ces huttes sont les mêmes, mais plus réduites.

Pour la construction d'une case, point de cérémonies, mais au moment de quitter la case vétuste, le père de famille s'adresse à ses fétiches « Bavilye bami, twende tutunde » : Génies protecteurs, allons, déménageons. Puis il met ses fétiches, représentés la plupart par un morceau de terre blanche ou un caillou, dans un panier et les transporte à sa nouvelle demeure. Quand tout dans sa case est bien en ordre, il construit les minuscules cabanes des esprits.

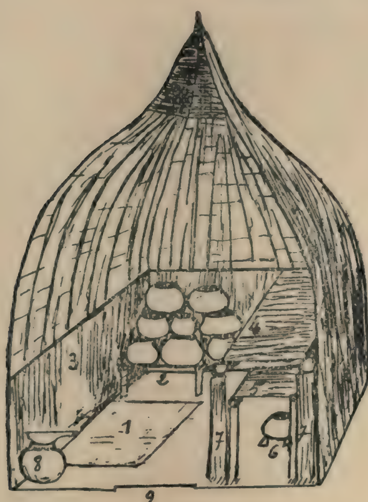
P. Colle.

BALUBA
(Congo.)

B. — Vie Matérielle.

41. *Habitation type.*

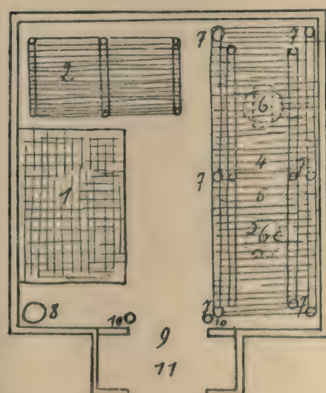
MAISON DE BALUBA.



1. Natte lit.
2. Etagère pour remiser les pots.
3. Paroi intérieure crépie à la boue.
4. Etagère ou grenier supérieur.
5. Etagère inférieure.
6. Foyer.
7. Poteaux soutenant les étagères.
8. Coin pour le pot à eau recouvert du kata ou écuelle à puiser.
9. Seuil de la porte.

COUPE VUE ACCIDENTELLEMENT.

HUTTE DE BALUBA. — PLAN FONCIER.



1. Natte lit.
2. Etagère à pots.
4-5. Etagères à sécher les vivres, etc.
6. Emplacements des foyers.
7. Rondins servant à soutenir les étagères.
8. Pot à eau.
9. Porte d'entrée.
10. Vantail servant à fixer la porte.
11. Antichambre.

Baluba. Congo, B, *d*, 41.

B. — **Vie Matérielle.**

d) Habitation.

42. *Réparations et embellissements.*

Les réparations se font par les habitants de la case. Mais le toit est solide et les parois sont résistantes. Si la case est soigneusement construite la pluie ne parvient pas à la percer. Même mal construite ou délabrée, le vent ne peut la renverser.

Il n'y a guère de réparations les premières années.

Quant aux embellissements, peut-il en être question ? On ne sculpte pas les parois, ni les rondins, ni les perches. On ne peint ni l'intérieur — que la suie patine — ni l'extérieur, qui ne sont que des herbes pendantes.

Aucun décor, en somme.

On ne peut qualifier telle, la terre de l'intérieur battue à souhait et les pieds de la double étagère à provisions peints en rouge.

Il faut excepter de la règle générale quelques cabanes de notables et de chefs. Ceux-ci décorent, souvent avec goût, les parois de l'antichambre, au moyen de poudres rouge, blanche, jaune et noire. J'ai vu aussi quelques rondins sculptés, et des lattes destinées à cacher l'étagère des pots, qui étaient ornées de dessins coloriés sculptés en creux.

P. Colle.

B. — **Vie Matérielle.**

d) Habitation.

43. *Meubles et objets meublants.*

A l'intérieur de la hutte, le plus souvent à droite de la porte en entrant, dans le coin, s'étale une natte d'un mètre cinquante de long sur 70 ou 80 centimètres de large, ou une peau de chèvre. Ces objets servent à la fois de lit, de fauteuil et de tapis.

A l'extrémité opposée, à gauche de la hutte, en entrant, derrière les foyers, on place au besoin une autre natte : c'est le deuxième lit.

Ces nattes sont placées à terre. Elles y restent jour et nuit. Elles ne s'enroulent que pour le déménagement. Il n'y a donc pas de lit proprement dit.

Il n'y a pas de table; on ne peut appeler telle l'étagère dont il a été question au nº 41.

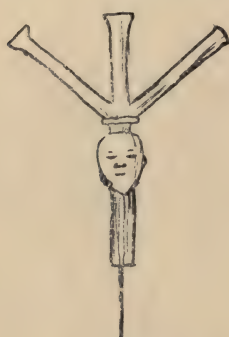
Dans chaque maison bien tenue, il se trouve un petit tabouret pour le père de famille, tabouret sculpté avec le plus grand soin. Ces tabourets représentent le plus souvent une femme accroupie sur un socle rond, tenant des deux mains sur la tête une sorte d'assiette plate sur laquelle on prend place. Quelques-uns représentent un animal portant sur le dos la même assiette.

On y trouve également des oreillers de bois, sculptés dans le genre des tabourets.

A noter le porte-armes fourchu en bois à triple pointe, d'un cachet souvent esthétique, qui est fiché en

terre à côté du lit conjugal, du côté de la paroi ou qui est piqué directement dans la paroi. Dans la partie fourchue se posent l'arc, les flèches, les lances ; c'est parfois d'une jolie fantaisie ornementale.

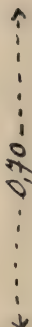
PORTE-ARC ET FLÈCHES EN BOIS.



Vu devant.



Vu de côté.



MÊME INSTRUMENT EN FER BATTU PAR LES FORGERONS BALUBA.



Aux pieds du lit conjugal s'aligne un tablier de bois posté sur des rondins. C'est la place des pots de la hutte, ustensiles de cuisine et autres.

Du côté opposé, au pied du second lit — s'il y a lieu — la grande jarre à eau, à huile, etc.

P. COLLE.

B. — **Vie Matérielle.**

d) Habitation.

44. *Eclairage.*

Les Baluba-hemba n'ont pour s'éclairer que des brindilles de paille, qu'ils enflamment. S'ils désiraient une lumière plus durable, ils en feraient une torche en liant ces pailles ensemble.

Ils se servent aussi d'un tison bien rouge qu'ils balancent devant eux pour qu'au contact de l'air il donne le plus de clarté possible. Cette lumière primitive est employée pour les marches de nuit.

S'ils veulent une lumière plus intense, ils font un feu de paille ou de menu bois.

P. Colle.

B. — Vie Matérielle.

d) Habitation.

45. *Chauffage.*

C'est à leur foyer que nos Baluba se chauffent.

A la fin de bien des nuits, ce foyer s'éteint; il faut le rallumer le lendemain matin. (Voir n° 21.)

Ceci se fait le plus souvent en allant chercher un tison chez le voisin.

Il n'y a que le chef de race qui ne va pas chercher ainsi du feu chez le voisin, quand son foyer s'est éteint. Il doit le rallumer par giration.

Ce sont les femmes et les enfants qui vont quérir le bois sec dans la forêt, toutes les fois que la provision est épuisée. Bien des ménagères s'arrangent pour avoir toujours un tas de bois en réserve.

Le bois est ordinairement débité en morceaux de 0 m. 40 à 0 m. 60 de longueur. On les empile dans deux arcs tendus en demi-cercle au moyen d'une solide corde. Ces arcs tiennent les morceaux de bois serrés. On porte la charge sur la tête.



Les charges de bois sont souvent si lourdes, que les jambes fléchissent, que tout le corps tremble et semble devoir plier sous le fardeau. C'est au petit trot que les femmes apportent le charge à leur demeure.

P. Colle.

Baluba, Congo. B, *d*, 45.

B. — Vie Matérielle.

d) Habitation.

46. *Village.*

La population d'Uruwa n'est pas, comme on serait porté à le croire, groupée tant bien que mal, sans ordre, sans règle, sous l'autorité incontestée d'un chef autocratique. Loin que tout soit laissé au caprice de celui que la coutume a établi à la tête des habitants d'un village, tout, au contraire, y est rigoureusement déterminé. (Voir planche en annexe.)

La population d'un village de Baluba-hemba se compose : 1° du chef et de sa famille; 2° des anciens, bakulu; 3° des babanzi, clients des anciens, qui ont mérité sur le champ de bataille leur titre de citoyen; 4° du menu peuple, adultes ou jeunes gens; 5° des esclaves.

1° Le chef et sa famille sont établis au bout de la rue principale. Il y a là une série de cases disposées en carré, quelquefois en rond, les portes tournées vers le centre de cette place. C'est la cour du chef. Bien souvent cet endroit est clôturé et couvert d'un frais ombrage. Chacune des femmes du chef a sa case à elle; le maître lui-même loge dans toutes; il n'a, la plupart du temps, pas de case personnelle. C'est à cet endroit que sont reçus les étrangers, et c'est vers cet endroit que mène la grande rue qui traverse le village d'un bout à l'autre.

2° Les anciens ou bakulu, forment, pour ainsi dire, la caste noble. C'est parmi eux que se trouvent les

trois conseillers intimes du village : Twite lya munkunko, ce qu'on traduit : le dignitaire du coin, le défenseur des abords ; Mulunda, c'est-à-dire l'ami ; Senga, c'est-à-dire l'interprète.

Ces trois grands personnages habitent avec leur famille et leurs clients à côté de la cour du chef, du côté opposé au village. Ils forment la garde de corps de leur maître. La position même de leurs cases en est l'expression. Ils sont toujours à portée du chef pour le défendre et pour l'assister.

Outre leur fonction générale que je viens de faire connaître, ils ont quelques attributions particulières.

a) Le « twite lya munkunko » a pour office spécial de veiller avec soin à ce que tout le monde s'acquitte envers le chef des redevances indiquées par la coutume. A lui aussi de présider aux cultures que les esclaves doivent au chef.

b) Le « senga » est le conseiller secret du chef. C'est lui qui doit transmettre au chef du village les paroles de ceux qui désirent lui parler. A lui aussi la fonction de prendre la part qui revient à son maître dans le butin de guerre. Enfin il doit veiller à ce que chacun lui rende les honneurs qui lui sont dus.

c) Le « mulunda » est l'homme de paix. Il a pour mission spéciale de calmer la colère du chef à l'égard de ses épouses quand il lui arrive de leur administrer une correction trop peu affectueuse. Il a l'autorisation d'enfermer les victimes dans sa propre demeure jusqu'à ce que le maître soit un peu apaisé. Seul de tous, il a le pouvoir de regarder le chef manger.

Ces trois personnages remplacent d'office le chef absent ou empêché.

B, **46** (*suite.*)

Sous ces « hauts fonctionnaires », viennent trois séries de dignitaires inférieurs, groupés deux par deux :

a) Le « twite » et le « kihanzula ». Ils ont pour mission de recevoir et d'héberger les envoyés des chefs étrangers, quand le chef du village ne leur offre pas lui-même l'hospitalité.

b) Le « kalala » et le « kimenkinda », chargés de règler les discordes, d'apaiser les disputes qui surgissent au village ou parmi les vassaux ou sous-chefs; chargés aussi de diriger les combattants à la guerre. Kalala est... le général en chef. Kimenkinda est son lieutenant, son suppléant.

c) Le « kinamasinda » mot qu'on pourrait traduire par fureteur des sentiers, et le « tompa » c'est-à-dire l'essayeur. A eux revient l'office de tenir le village à l'abri d'une surprise. C'est dans ce but qu'ils établissent leur quartier à l'extrémité des habitations, coté opposé à la cour; ils sont, par conséquent, à l'entrée du village. En temps de guerre, ils se tiennent sans cesse sur le qui-vive, comme deux vigilantes sentinelles, aux abords du village. En campagne, ils marchent en éclaireurs. En face de l'ennemi, ils s'élancent témérairement en avant, jettent la première lance et donnent ainsi le signal du combat.

3° Les trois grands dignitaires et les six officiers inférieurs forment un ensemble que les Baluba-hemba désignent sous le nom de « bamikola bakulu », les grands suivants, ou « bakulu », les grands, les anciens.

Chacun d'eux possède une clientèle, qu'il est chargé de se procurer par des cadeaux ou par son savoir-faire. S'il est habile chasseur, débrouillard, généreux, il n'aura pas de peine à remplir son cadre.

Les suivants des « bamikola bakulu » s'appellent « babanzi » (pluriel de mubanzi). Jadis, pour devenir mubanzi, il fallait avoir tué au moins un homme à la guerre.

Cet exploit donnait droit à revêtir sa chevelure d'un toupet formé de plumes de « nduba » oiseau au plumage couleur rouge-sang. Aujourd'hui, ce coup mortel n'est plus de rigueur.

Les « babanzi » construisent leur case devant celle du dignitaire (de l'ancien) qu'ils suivent. C'est le clan proprement dit. Chacun d'eux porte un titre honorifique. Ces titres vont par deux par deux. Chaque mubanzi a un confrère en grade, qui loge vis-à-vis de sa case et a le droit de le remplacer en cas d'absence. Ainsi, pour ne citer qu'un exemple : « Lwa kilaï » est confrère de « mwina-mwaba ». Ces titres n'incluent pas de fonctions bien sérieuses, ce sont des titres de parade. Et cependant nos noirs y tiennent énormément. Leur ambition et leur vanité y trouvent leur compte.

Voici quelques titulaires groupés sous le nom de leur patron, de leur « mukola mukulu » :

a) Babanzi, clan du twite.

Kihanza. Il remplace d'office le « twite » absent ou empêché. Dans ce cas, il occupe la place où se tient ordinairement le patron.

Mweho. Ce titre revient de droit à un parent du chef, du côté paternel. Il partage avec le grand dignitaire Mulunda le privilège de protéger les femmes du chef,

B, **46** (*suite*).

malmenées par leur maître. Il peut même, en l'absence du chef de village, trancher les procès ou palabres avec les gens de l'extérieur.

Bilye. Ce titulaire a le pouvoir de grouper les gens quand le chef désire leur faire une communication publique, pendant le jour. Cependant, celui-ci choisit de préférence la nuit quand il veut publier un ordre ou une défense. Vers 2 ou 3 heures du matin, il sort de sa case, monte sur un tertre ou une élévation, au centre de tous ses gens, et « lance sa voix » comme ils disent, c'est-à-dire que d'une voix aussi forte que possible, il dit ce qu'il a à communiquer.

Le « Bilye » a aussi le droit d'introduire dans la cour du chef ceux qui veulent faire trancher un différend. A lui encore la garde des cadeaux apportés par les plaideurs. Enfin, à lui d'introduire ceux qui viennent saluer le chef.

Kyabuta.

Kenya, et.

b) Babanzi, clan de Kihanzula.

Kakona, remplace le patron empêché.

Makena, etc.

c) Babanzi, clan de Kalala.

Kimenkinda kinkasa, remplace le patron absent ou empêché.

Mpuka.

Nganuna, reçoit la part des cadeaux, dans les procès, destinés à acheter le pombe que le chef boira en écoutant les plaideurs.

Kibumbu.

Kibondo.

Mwine mwabo.

Kalimangunga.

Kenzobele.

Lweba.

Mulivita.

Mfumu wa babanzi.

Kulimba.

d) Babanzi, clan de Kimenkinda.

Kalala ka nkasa remplace le patron.

Mpuzima, a la même fonction.

Ntalazya (= celui qui fait taire) est chargé de veiller au silence pendant que les plaideurs parlent.

Mfumu wa nkongwa.

Kankongwa.

Lwa Kilaï.

Kamwanya.

Mwanamweni.

Lyatôni, a la garde des petits tisserins qui nichent au village, afin que personne ne les déniche avant que les jeunes ne soient assez gras pour être mangés.

Kimpata.

Musomeke.

Malimbwa.

e) Babanzi, clan de Tompa.

Lya ntompa, remplace le patron.

Mfumu wa mpanda.

Kalala ntanda, est chargé de chercher de la viande chez les chasseurs pour son patron. Son nom signifie : général de la brousse.

Kimbakanyi, sentinelle chargée d'inspecter les sentiers pendant la guerre ; son nom signifie : celui qui marche courbé sur la pointe des pieds.

f) Babanzi, clan de Kinamasinda.

Lya kina, remplace le patron.

Tomone.

Mfumu wa nzolo, ramasse les poules pour le chef du village ; son nom signifie : le chef des poules.

B, **46** (*suite.*)

Lukunka.
Lukolomona.
Kazanza.
Ilunga lukasu.
Ilunga milumbu.
Kikomu.
Kibi.

4° Le menu peuple est groupé dans des quartiers distincts sur les deux ailes du village. Ces quartiers portent le nom de Kisaka (pluriel bisaka).

Là demeurent les jeunes gens qui ont déjà quitté la maison paternelle; les jeunes mariés qui n'ont pas encore obtenu par une action d'éclat sur le champ de bataille le droit d'être nommé Mubanzi, c'est-à-dire tous ceux qui ne peuvent encore faire partie d'un clan de Bamikola bakulu.

Ces jeunes alignent leurs cases, le long et de chaque côté d'une rue au bout de laquelle se trouve, mise en travers, la hutte plus spacieuse de leur chef de quartier. Ce chef porte le titre de Masangune.

Ce dignitaire est choisi par les jeunes. L'élection doit être agréée par le chef du village. Souvent ce dernier choisit le Masangune sans recourir au vote préalable des jeunes. Le Masangune est, le plus souvent, un audacieux, un malin, un débrouillard, assez habile pour procurer à ses suivants de la viande et de la bière.

Les jeunes gens non mariés vivent ensemble par groupes de deux, trois et quatre.

Jadis il y avait des quartiers réservés aux jeunes filles nubiles. A leur tête se trouvait une femme qui portait, elle aussi, le titre de Masangune. Elle revêtait des habits d'homme et se promenait la lance au poing, pour en imposer à ses suivantes.

Dans les villages importants, il y a ordinairement plusieurs Masangune. Le village de Kyombo, de 500 habitants, en comptait cinq en 1903, chacun ayant ses suivants distincts.

5° Les esclaves sont établis tout autour du village. Ils vivent chacun chez soi, dans la case qu'il a bâtie et qui lui appartient. Ils y vivent bien souvent avec femmes et enfants, sous l'autorité d'un affranchi nommé par le chef. Ces petits groupes se trouvent ordinairement à 50 ou 100 mètres du village; mais bien souvent aussi à une, deux et trois heures de marche.

Je n'ai parlé que des hommes dans tout ce qui précède : ce n'est pas pour exclure les femmes et les enfants. Il va sans dire que, dans les cases des hommes, logent les épouses; là aussi habitent les enfants en bas âge. Les filles un peu grandes, pas encore mariées, logent dans une petite cabane derrière la maison maternelle.

Voilà, rapidement esquissée, la constitution d'un village important, d'un Nzya. C'est le plus souvent le village d'un chef de race, d'un mulohwe. Les sous-chefs, à la tête d'un Kibundi ou village moins important, imitent cette organisation, pour autant que le nomhre d'hommes dont ils disposent le leur permet.

Nous venons de voir la constitution d'un village de Baluba-hemba. Comment s'y prennent-ils pour le créer?

Pour plus de précision, je suppose qu'un chef de race

B, **46** (*suite*).

vient d'être gratifié d'un bout de territoire avec obligation d'y créer un village.

Son premier soin sera de se procurer le talisman appelé Kito. Ce remède a la vertu de lui attirer du monde. Il est inutile d'ajouter que le nouveau chef n'oubliera pas les petits cadeaux, les sourires et surtout les promesses.

Dès qu'il aura un peu de monde, il choisira ses conseillers intimes, ses bamikola bakulu et ses masangune. Ceux-ci se trouvent sans peine.

Les élus reçoivent, par le fait de leur élévation, l'obligation de former leur clan. A leur tour, ils se procurent le Kito, et se mettent aussitôt en campagne pour amener les habitants d'autres villages à venir s'installer chez eux. La clientèle ne tarde pas à venir, surtout si les nouveaux chefs de clan ont la réputation d'être généreux, bons chasseurs et bons batailleurs. Tout nouvel arrivé donne un petit cadeau, une flèche, quelques perles, etc.

Quiconque entre dans la clientèle d'un chef ou d'un ancien devient son protégé. Il aura sa part du butin de guerre ou de chasse, sa portion de bière aux souleries du soir. S'il doit s'absenter, il confie au patron ses biens et sa famille. En retour, il doit au patron sa part de bière quand il brasse et un tiers du produit de ses chasses. S'il vient à mourir de mort violente, sa famille a droit à deux esclaves, que le patron doit payer. S'il meurt de mort naturelle, la famille ira encore réclamer

les deux esclaves, mais, dans ce cas, le patron porte la demande chez le chef, qui paiera à sa place une vingtaine de colliers de perles, valeur correspondante à deux esclaves.

Il est bien à croire que les inférieurs espèrent ne pas rester à ce rang le reste de leurs jours, qu'ils aspirent eux aussi à devenir patron, chef de clan.

Quel est le mode d'avancement?

Un jeune homme, sujet d'un masangune, a mérité ses droits à entrer dans le clan des babanzi. Il aura tout d'abord à payer un dîner d'adieu à tous les compagnons de son quartier et à son masangune. Il fait alors ses adieux. Le dernier mot des compagnons est : « Nous te suivrons. » Alors il se rend chez son « ancien », où il trouve une case qu'il a préalablement construite. Il y transporte ses pénates. Dès qu'il aura tué une bête, il offrira le dîner d'entrée à son nouveau patron et à ses nouveaux compagnons de clan. Les jours suivants, il cherchera à se procurer une nouvelle bête (chèvre ou mouton), qu'il apprêtera et offrira de même. Et c'est tout. Le premier repas se dit : « Mulambu wa kuyuka nzibo », c'est-à-dire cadeau pour reconnaître la case; le deuxième : « Mulambu wa kukanda », c'est-à-dire cadeau pour être monté (au nouveau titre).

Mais notre mubanzi ne se contente pas de ce titre; il désire lui aussi devenir « mukola mukulu » (ancien suivant), peut-être sera-t-il invité à monter jusque-là. Dans ce cas, il paie trois grands colliers de perles (mitunda) et un « mulambu wa kukanda », cadeau d'élévation. Pour le reste, il fera ce qu'il a fait en quittant son masangune.

Quand un « ancien » meurt ou disparaît, son successeur légitime, s'il est en état de le remplacer, reçoit le

B, **46** (*suite*).

titre et vient prendre sa place. Si, pour un motif ou l'autre, le successeur légitime ne se présente pas, le chef désigne un successeur de son choix. Le nouvel élu paiera au successeur évincé, si d'aventure il se présente, vingt grands colliers de perles (valeur de deux esclaves). Et alors le successeur évincé vient à la case du défunt avec une poule blanche; il remet la poule au chef et jette dans la case quelques grains de maïs. Par cette cérémonie, il signifie qu'il abandonne tous ses droits en faveur du nouvel élu. Le chef envoie la poule à ce dernier.

D'habitude l'élu du chef n'est autre que l'officier qui suit le défunt par rang de dignité. Le Kinamasinda succède au Kalala, comme celui-ci succède à Twite. Tompa prend la place de Kimenkinda, qui succède lui-même à Kihanzula. Si le chef ne faisait pas son choix selon l'ordre que je viens de dire, le successeur évincé se croirait méprisé et ne pardonnerait jamais l'injure.

Les maisons ne sont pas orientées d'une manière systématique; les Balumba-hemba ne s'inquiètent pas de l'orientation. Ce qui les intéresse, c'est le plan général du village et le rapport des cases avec l'ensemble.

Ils disposent leur village de manière à être, pour ainsi dire, toujours sur pied de guerre. Le Tompa et le Kinamasinda habitent avec leurs clans au bout opposé à la cour du chef. Les flancs sont gardés par les Bisaka (quartiers des jeunes, qui sont placés toujours aux avant-postes, parce qu'ils doivent encore mériter leurs titres).

Derrière, du côté opposé à l'ennemi probable, est la cour du chef et de ses conseillers.

La symétrie d'un village bien construit est remarquable.

Depuis que les chefs ne peuvent plus mener au loin leurs guerriers pour faire des razzias de femmes, d'esclaves, de bêtes et de biens, ils ont une peine infinie à payer leurs gens, surtout la rançon des morts. Aussi de nombreux titres sont-ils sans titulaires, les maisons des titulaires défunts demeurent vides, les villages prennent très souvent un aspect délabré. Voilà peut-être la vraie cause qui fait que des villages jadis si prospères, si bien entretenus, ont aujourd'hui l'aspect de villages ruinés.

P. Colle.

B. — Vie Matérielle.

e) Moyens d'existence, Métiers, Occupations.

47. *Outils et ustensiles.*

1. *La houe* avec laquelle on creuse et on remue la terre; en fer avec manche en bois.

Le fer mesure 15 à 20 centimètres, le manche 50 à 60. Pour l'emmancher, on chauffe à rouge la pointe supérieure du fer et on l'enfonce dans le gros bout du manche.

2. *La hache;* deux espèces :

a) La hache de luxe, plus fine que l'autre, plus distinguée; le manche en bois, long de 25 à 30 centimètres, est souvent orné de lamelles de fer ou dessins de cuivre, et est terminée par une tête sculptée; la lame en fer est relevée de dessins gracieux et de forme assez élégante; on l'emploie pour la parade et pour la danse; elle se porte sur l'épaule.

b) La hache de travail, de mêmes dimensions que la précédente; deux fois plus lourde; manche en bois, rond.

Ces haches sont emmanchées comme la houe.

3. *Couteaux.*

a) Le coutelas de parade; se porte dans une gaîne de cuir, suspendue à une espèce d'écharpe, composée d'une corde sur laquelle on a enroulé des lanières de peau de loutre garnie de poils.

Le manche en bois, est orné de lamelles et de petits

clous de cuivre. C'est un travail qui témoigne de beaucoup de goût et du sens des proportions.

Il se porte en bandouillère dans les cérémonies. C'est peut-être le coutelas employé jadis dans les sacrifices rituels.

b) Le couteau ordinaire, de dimensions diverses, mais de type unique; manche en bois.

4. Puis il y a les armes : lance, arc, flèches, que le Muluba ne quitte guère.

5. Les outils des métiers spéciaux.

P. Colle.

B. — Vie Matérielle.

e) Moyens d'existence, Métiers, Occupations.

48. *Cueillette.*

Il y a un certain nombre de fruits dans la forêt qui sont recherchés.

Parmi ceux-ci on peut signaler les suivants :

a) Le *likoke* (pl. makoke) espèce d'orange jaune, à la peau si dure que l'indigène, pour la crever, la frappe avec force contre un arbre. La pelure fendue, il absorbe la pulpe aigre-douce, visqueuse, d'un gris-jaunâtre, délicieuse pour étancher la soif de l'homme de caravane, qui est altéré et qui guette ce fruit désiré. La pulpe entoure des graines semblables à celles du melon, mais plus grosses.

b) Un fruit qui ressemble à notre nèfle d'ici tant par le goût que par l'odeur et la forme.

c) Une sorte de petite prune ou cerise allongée; sous sa pellicule rouge elle cache un gros noyau au goût d'amende amère, autour duquel s'offre une pulpe rafraîchissante mais astringente et aigre.

d) Une espèce de pomme de terre allongée, de petite taille, 4 centimètres de long sur 3 de large, et qui contient une pulpe farineuse fort goûtée. L'arbre qui la porte est assez répandu.

e) Un fruit à gros noyau très dur, qu'on casse au caillou et dont le contenu rappelle le goût de nos amendes.

f) Un fruit huileux semblable à nos olives, tant pour la forme que pour le goût. Il se prépare de même. C'est le « mpafu », fruit du « muhafu », que j'ai décrit plus haut,

Si les premiers de ces fruits se cueillent par occasion, surtout dans la brousse écartée, le long du sentier de la caravane, les deux derniers font l'objet d'une cueillette régulière. Les femmes et leurs filles surtout les recherchent systématiquement ; mais tous ceux qui les trouvent, hommes, femmes et enfants, les prennent et les mangent. Ces arbres poussent spontanément, ils n'ont donc d'autre propriétaire que la communauté.

P. Colle.

B. — **Vie Matérielle.**

e) Moyens d'existence, Métiers, Occupations.

49. *Chasse.*

Les femmes chassent et les hommes, mais chacun des sexes a ses spécialités.

Aux femmes, les chasses aux rats, aux chenilles, aux fourmis, aux sauterelles.

Aux hommes, les chasses au gros gibier.

1° Les chasses des femmes.

a) La chasse aux rats. Le rat des champs est un mets très recherché des Baluba. Aussi avec quelle ardeur les ménagères ne vont-elles pas à sa recherche, le lendemain d'un incendie d'herbes, et ce pendant deux et trois jours de suite. Pour fuir les flammes, le rat affolé s'est réfugié dans son trou, que le fléau a mis à découvert. Avec sa houe la femme creuse ce trou jusqu'au nid et assomme le rat en son logis. La nichée est écrasée entre le pouce et l'index.

b) La chasse aux chenilles. Il s'agit des chenilles vertes qui ressemblent à nos processionnaires par leurs habitudes. D'immenses bandes se trouvent à un moment donné sur une espèce d'arbre, toujours la même; elles lui mangent le feuillage avec une voracité extraordinaire. C'est le moment que choisissent les femmes pour récolter les chenilles bien grasses. On les ramasse avec la main, une par une; on monte aux branches si c'est nécessaire.

Il existe d'autres espèces de chenilles fort recherchées; nos négresses les recueillent par occasion.

c) La chasse aux termites. Quelle friandise qu'une bonne grillade de termites! Aussi comme les ménagères guettent les moments propices pour s'en procurer. Lorsqu'il a plu, par exemple, les termites — on le sait — sont tentées de sortir et de s'envoler; la mère et ses filles, peut-être avec l'une ou l'autre compagne, vont sur la termitière, y pratiquent un ou plusieurs trous dans lesquels elles plongent une espèce de petit balai ou de goupillon qu'elles agitent : question d'agacer les fourmis et de les irriter. Les fourmis guerrières ne tardent pas à s'accrocher au grossier appât. Les chasseresses retirent le balai, et secouent les fourmis « pêchées » dans leur pot de cuisine. Elles recommencent cette opération tant qu'elles peuvent : la famille applaudira le soir à leurs prouesses.

d) La chasse aux sauterelles. Les sauterelles du Congo ressemblent aux criquets voyageurs du nord de l'Afrique. Leurs habitudes sont les mêmes. Seule la couleur varie. Les sauterelles du nord sont jaune-citron, celles du Congo sont rouge-brique. Elles s'amènent en bandes immenses, de plusieurs lieues de long; volent à quelques centaines de mètres de hauteur, quelquefois en rangs tellement serrés que le soleil en est presque obscurci.

Dès que quelqu'un du village a vu un nuage de sauterelles s'abattre aux environs, il avertit la parenté et les amis; c'est une traînée de poudre dans le village. Le lendemain matin de très bonne heure, toutes les femmes, grandes et petites, se mettent en chasse; elles ramassent les bêtes engourdies encore par le froid et la rosée,

B, **49** (*suite*).

leur enlèvent les pattes et les ailes, si elles en ont le temps, et les mettent dans des pots qui sont leurs gibecières. La chasse se termine vers 8 1/2 h. du matin; les sauterelles qui ne sont pas prises s'élèvent alors à nouveau et disparaissent.

Ce gibier est étalé au soleil qui le sèche. Et c'est encore une de ces friandises dont raffolent nos Baluba.

Les criquets ne sont pas seuls à rehausser le menu des Baluba. Diverses variétés de sauterelles partagent cet honneur.

Les hommes chassent du gibier plus important : l'antilope, le cochon sauvage, la pintade, etc.

L'éléphant, le Baluba le chasse peu; il ne se sent pas armé pour s'attaquer à une aussi énorme bête. Il en est de même du buffle et de l'hippopotame.

Les animaux sont poursuivis par des chasseurs spécialistes armés de fusils; la plupart sont arabisés; et par les Batembo, ou chasseurs Batwa dispersés de ci de là dans nos forêts. Souvent ces chasseurs Batembo s'engagent à rester à côté d'un chef pour fournir, en échange de farine, la viande dont il a besoin.

Ce qui ne veut pas dire que jamais nos Baluba n'abattent un éléphant. Lorsqu'un de ces animaux, par exemple, a été surpris dans un incendie d'herbes, et qu'il est plus ou moins atteint, nos hommes le traqueront et le tueront.

Quant au léopard, nos gaillards ne craignent pas de l'attaquer de front. Dans ce pays, le monstre ne s'attaque guère à l'homme, mais il ravage les bergeries.

Le Muluba n'a pas peur non plus d'attaquer de front les sangliers, quoique le *ngiri,* par exemple, charge toujours l'assaillant et est souvent dangereux. Le cochon à verrue lui, ne charge que lorsqu'il est blessé et le cochon des bois ne charge pas.

Il n'y a pas beaucoup de singes; on le chasse rarement.

Je n'ai vu que deux fois un lièvre dans la contrée.

Il y a sept manières principales de chasser :

a) La chasse au filet;
b) » » à courre;
c) » » au feu;
d) » » par surprise;
e) » » par enclos;
f) » » à la trappe;
g) Autres procédés.

a) *La chasse au filet* n'est pas comme on serait tenté de le croire une chasse collective, à laquelle participerait une partie du village. Non. Un individu, passant dans le bois, a entendu une bête à proximité ou il a relevé ses traces récentes; vite il court chez lui et prend son filet, large de 0.80, long de 100 à 200 mètres. Il amènera deux ou trois hommes de sa parenté. Dans le plus grand silence — car il s'agit de ne pas se laisser deviner — il dispose généralement en demi-cercle son filet, qu'il attache à des piquets en bois ou à des arbustes, de manière à créer une espèce d'enclos mobile. Puis il fait un détour, contourne la position présumée de la bête, s'avance résolument dans le fourré, en jetant de temps à autre un cri; ce cri chasse et affole la bête, tout en indiquant aux compagnons ce qu'ils ont à faire pour la guider vers le filet où elle vient buter du nez et se prendre dans les mailles grosses d'une main. La rejoindre et l'abattre est l'affaire d'un instant.

B, **49** (*suite*).

b) *La chasse à courre* est intéressante. C'est le *nzenzi* qu'on poursuit ainsi. Cet espèce de rat des roseaux, tête de cochon et courtes pattes, a la taille d'un petit chat. Il vit dans les marais, près des rivières. Les deux ou trois chasseurs entrent en campagne, l'un d'eux tenant en laisse un chien qu'il excite; celui-ci renifle la bête et la suit, guidé par l'odeur. Dès qu'elle est découverte, c'est une course folle, hommes et chien courent à travers les roseaux jusqu'à ce que le malheureux *nzenzi* rende l'âme. D'autre fois, le chien est lâché en liberté, mais alors le grelot qu'il agite au cou indique la piste à ses maîtres.

Savez-vous comment on dresse le chien à cette chasse? En lui faisant sentir le crottin du nzenzi!

c) *La chasse au feu* est la plus passionnante, je crois; je l'ai pratiquée une fois, elle est vraiment excitante.

Cette chasse se fait en collectivité.

Tantôt c'est le clan (le notable et ses clients) qui la fait sur le terrain à lui réservé.

Tantôt c'est le village entier.

Dans l'un comme dans l'autre cas, voici comment on procède : Au jour désigné, les hommes se rassemblent armés d'arcs et de flèches et d'une petite botte d'herbes ou de feuilles vertes. Plusieurs sont munis de torches de paille sèche, qu'on prépare sur place. Ils les allument en les approchant de braises brûlantes, qu'ils ont apportées à cet effet.

Les uns se placent en ligne à un des côtés de la brousse qu'il s'agit d'incendier; c'est vers eux que le feu se dirigera des trois autres côtés; il y a donc là une position à fixer avec soin, relativement au vent.

Au fur et à mesure que les torches flambent, les allumeurs s'en vont mettre le feu à chaque deux ou trois mètres, le long des limites convenues d'avance. Cela se fait quasi en courant. Les autres chasseurs attendent la marche du feu, éloignés les uns des autres, et suivent les flammes. Il n'y a pas de signal proprement dit, rien que l'accord unanime des groupes, à mesure qu'ils se sentent prêts pour la chasse.

Dès que la masse des herbes a pris feu, les porte-torches rentrent dans la bande.

La flamme crépite et court avec rapidité : le gibier affolé s'élance vers la ligne des chasseurs, où il trouve la mort. Cependant que les chasseurs, sauf ceux qui attendent à l'endroit non allumé, courent derrière les flammes avec leur botte d'herbes vertes.

De temps en temps, quand les pieds nus sont trop échauffés par les cendres rouges encore, ils jettent leur botte d'herbes vertes, se posent dessus et regardent s'il n'y a pas à leur portée l'un ou l'autre animal à moitié grillé ou tué par la fumée ou le feu. Une bête réussit-elle à franchir la ligne de feu, c'est une course folle. Femmes et enfants participent à cette course, mais loin en arrière, pour ramasser le menu fretin: oiseaux, rats, etc. L'atmosphère est d'une chaleur d'enfer.

Cette chasse provoque une vraie griserie. Est-ce que l'odeur d'herbes brûlées produirait le même effet que la poudre? Je pense que cette griserie vient plutôt de la proximité du gibier; c'est la griserie du chasseur sur la piste d'une belle pièce, qu'il espère abattre bientôt.

B, **49** (*suite.*)

d) *La chasse par surprise.* — C'est la chasse plus ou moins individuelle avec l'arc et la flèche, comme on la pratique habituellement chez nous, en Europe.

Les flèches sont souvent empoisonnées. L'effet poursuivi et obtenu est de tuer la bête dès qu'elle est touchée. Elle tombe presque foudroyée. On empoisonne d'habitude le bout des flèches au moyen d'une mixture faite avec la graine d'une sorte de petit cornichon indigène et la sève résineuse du muhafu. Le muhafu est le seul arbre à résine que j'ai vu dans la contrée.

Cette résine a le parfum de l'encens.

L'encens frais sert donc à donner du corps aux divers poisons; le jus empoisonné est versé sur cet encens, malaxé dans une petite auge avec un bout de fer ou de bois, puis adapté sur la flèche.

Je n'ai pas vu de lance empoisonnée.

Frais, le poison est d'un effet instantané et foudroyant. La bête atteinte tombe presque aussitôt. On coupe la partie touchée et le reste peut être mangé sans danger.

e) *Chasse par enclos mobile.* — On construit une longue palissade, j'en ai vu qui avaient plus d'un kilomètre, en branches fixées en terre. Par endroits, on laisse un intervalle où l'on creuse une fosse cylindrique, profonde de deux mètres; on la recouvre d'herbes sur l'orifice. Les bêtes pourchassées vers l'enclos veulent passer par les endroits libres et tombent dans les trous.

Quelquefois, le fond des trous est garni de pieux pointus, mais c'est l'exception.

f) *Chasse à la trappe.* — Deux rangées de bois fixés en terre, formant couloir de 25 à 50 centimètres. Au-dessus, trois bois ajustés soutiennent une charge de pierres et sont soulevés par une bascule pouvant déclancher. Au bout intérieur, une bête est mise ou bien les côtés sont barricadés pour forcer le gibier à passer dans le couloir. Au passage, déclanchement et chute des pierres. Cette trappe est faite selon sa taille, depuis le chat sauvage jusqu'au léopard.

g) *Autres chasses* : 1° D'après ce qu'on m'a dit, en 1899, un peu avant notre arrivée, le lion rôdait dans le pays. On convint de le cerner. Tout le monde est convoqué; on entoure l'endroit où il se tient. Petit à petit, le cercle se resserre. Le lion surpris succombe après avoir blessé plusieurs personnes et en avoir tué une.

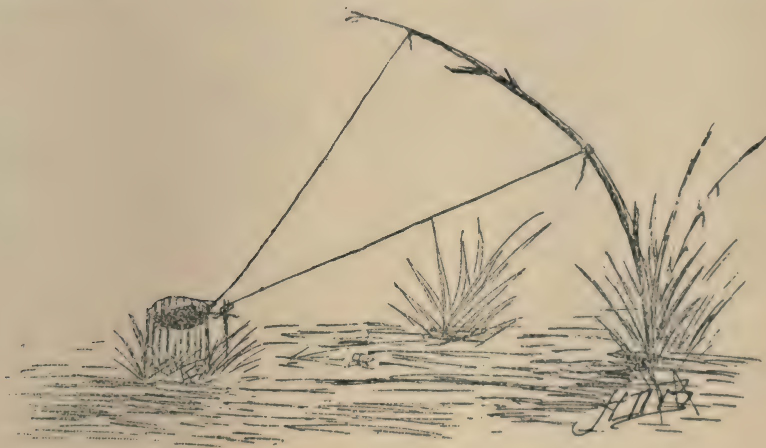
2° En 1905, près de la mission, apparaissent deux gorilles, de la taille d'un homme. Le chef averti accourt. On cerne et on tue le mâle. Un homme avait le bras perforé par un coup de dents. Nous donnâmes l'animal abattu à nos gens, qui le mangèrent.

3° *Chasse à la glu.* — Tiges badigeonnées de glu, fixées dans un arbre.

La glu est faite avec le suc d'un arbre spécial ou avec de l'huile évaporée au feu. Le Muluba s'en sert pour prendre les petits oiseaux. Il pose dans les branches d'arbustes, autour d'un champ de graminées, une série de tiges frottées de glu. Les passereaux et autres petits oiseaux qui vivent là en bandes nombreuses, se font prendre. Le chasseur enlève les petites victimes, leur brise pattes et ailes, et les pose dans son récipient, en attendant de les apprêter pour le repas.

B, **49** (*suite.*)

4° *Chasse à la taupe et au rat.* — Le nœud coulant est fixé adroitement d'un côté à une tige flexible, de l'autre dans la galerie souterraine d'une taupe. L'animal, en passant, se fait prendre par le milieu du corps. Les Muluba le chasse même à la flèche. Le chasseur à genoux devant le trou attend, l'arc tendu, l'œil fixe... Il a beaucoup de patience ! Quand la terre meuble remue, il lance sa flèche sur la bête de passage dans la galerie. J'en ai vu qui restaient en cette position pendant 4 et 5 heures.



Piège a Pintades.
Amorce : un morceau d'épis de maïs.

5° *Chassc au nœud coulant.*

On fixe sur un sentier un nœud coulant entre deux petites palissades. La bête s'y engage par la patte ou la

tête et fait déclancher une perche flexible tirée vers le sol ; la perche se redresse soulevant la bête.

Reste la série des nœuds coulants pour les petites bêtes et les oiseaux. Le nœud est fait à l'aide d'une lanière végétale raide et incassable (écorce de rotang ou autre) mis par terre ou dans les arbres.

Comment se partage-t-on le produit de la chasse?

En principe (si j'ai bon souvenir) quiconque abat une bête, en est possesseur; si plusieurs l'ont atteinte, on doit partager. (Il va sans dire que les gros bonnets ont souvent la part du lion.) Après cela, restent les impositions prévues par la coutume ou les convenances, tant envers les supérieurs, qu'envers les clients, parents et amis de clan. Tout décompté, un noir n'a que la minime partie à manger en famille. J'ai connu un chef abandonné de tout son monde pour s'être arrogé une trop grosse part sur les 3 ou 4 bêtes qu'il avait lui-même abattues.

Les soirs de grande chasse, lorsque les chasseurs campent en dehors du village, ils fument la viande obtenue, en la plaçant sur des échalas sur les feux allumés pour la nuit. Tout le temps quelqu'un veille pour surveiller l'opération.

Les intestins, les parties internes, le sang, sont consommés sur place ou du moins le jour même.

P. COLLE.

B. — **Vie Matérielle.**

e) Moyens d'existence, Métiers, Occupations.

50. — *Pêche.*

Le poisson est le mets de choix par excellence de nos Baluba. Ils le préfèrent au gibier.

Hommes, femmes et enfants, tous se livrent à la pêche; mais ils n'usent pas tous des mêmes instruments.

a) *Les femmes* ont plusieurs procédés à elles :

A deux ou à trois, elles se rendent à la partie de la rivière qui est réservée à leur clan ou au village, suivant le cas. Elles portent un panier allongé, sorte de natte de roseaux coupés en lanières et tressés, en forme de barque, longue de 1 à 2 mètres et large de 50 à 70 centimètres. Elles entrent dans l'eau, peu profonde, et entre elles et le bord de la rivière elles disposent leur panier, puis provoquent de l'agitation dans l'eau, tout en poussant leur panier vers le bord; les petits poissons qu'il s'agit de prendre s'affolent et reviennent se faire enlever par le creux du panier.

D'autres fois, les femmes vont dans la réserve de leur clan; et dans un de ces marais elles circonscrivent une partie particulièrement poissonneuse, en élevant tout autour une digue de mottes de plantes boueuses; puis elles procèdent à l'assèchement de cette mare artificielle, en la vidant avec des paniers et des pots. Sur le fond

asséché se déposent les silures, les autres poissons et même les escargots qu'il s'agissait de capturer.

b) *Les hommes* pêchent surtout les gros poissons.

Un des procédés est la *pêche à la ligne.* Une perche, une ficelle plus ou moins épaisse, pas de flotteur, un hameçon qui a la forme d'une espèce d'épingle retournée. Pour la grosse silure de 80 centimètres à 1 mètre de long, il est clair que les engins doivent être forts et résistants. L'appât est fréquemment le simple ver de terre. La ligne ne descend guère à plus de 1 m. 50 ou 2 mètres sous la surface de l'eau. Afin d'attirer le poisson, le pêcheur jette de temps à autre la pâtée ; et si le poisson tarde trop à mordre, il enfonce sous l'eau le bout de sa perche, qu'il agite avec frénésie. Dès que le poisson mord, il est tiré hors de l'eau, par un coup sec. Tous les jours, on voit pêcher à la ligne ; ce n'est pas un sport ; les Baluba ne travaillent que pour avoir à manger. Ils n'ont aucune idée de sport, concours, etc. Quand je dis que la pêche à la ligne est une occupation des hommes, il faut s'entendre, car les enfants imitent leurs pères dès l'âge le plus tendre : ce qui n'est pas toujours sans danger. Ainsi je me souviens qu'un enfant pêchant avec une corde, dont l'extrêmité était attachée à son poignet, s'est vu tout à coup entraîné hors de la pirogue où il se cramponnait : une grande silure avait mordu à l'appât et entraînait ligne et pêcheur. Heureusement qu'un adulte était à proximité, qu'il vit l'accident et qu'il eût le temps de plonger après..... l'heureux petit pêcheur !

Après la ligne, il y a la *pêche à la nasse*, qui se pratique là-bas au moins de deux ou trois façons différentes.

Ou bien on accroche les nasses à des barrages en bois qui traversent la rivière. Le Lukulu a plus de

B, **50** (*suite*).

80 mètres de largeur à l'endroit où il est coupé par des barrages. Une partie des nasses est mise à contre courant, préférablement celles du milieu. Une partie est placée dans le sens du courant, sur les côtés : celles-ci sont réservées au poisson qui remonte le long des berges.

Ou bien, surtout dans les endroits où il y a parallèlement au fleuve un ancien lit dans lequel se déversent les eaux gonflées de l'arrière saison des pluies, on creuse dans la butte qui sépare les eaux, de petits canaux disposés de façon telle que le poisson puisse aller de l'un à l'autre.

Dans ces canaux on aménage des nasses sur le soir. Le matin, de bonne heure, on va les lever. (Ceci est la règle générale; on lève les nasses avant le lever du soleil.)

Ou bien on place une claie le long du bord de la rivière ou parmi les roseaux ou les ambachs (1) qui la bordent, à une distance variable, disons deux mètres; l'eau est barrée par la claie du côté parallèle à la rive et du côté du courant; l'ouverture est donc du côté opposé au courant. La combinaison est basée sur les mœurs du poisson qui, à certaines heures, remonte la rivière le long des berges. Le poisson qui entre dans le couloir se butte contre les murs des claies : or, dans ces murs, à une certaine distance sous la surface de l'eau, sont ména-

(1) L'ambach est un arbre plus léger que le sureau, très commun dans les rivières du Haut-Congo.

gées les ouvertures des nasses : le poisson y pénètre et s'y emprisonne. Généralement l'endroit choisi pour l'opération n'est pas profond, parfois un banc de sable.

A côté de la pêche à la nasse, il y a la *pêche au filet*. Celle-ci se pratique des deux manières suivantes :

Ou bien il s'agit d'un grand filet d'une quinzaine de mètres de long et d'un mètre de large; un homme le soutient dans l'eau à chaque bout; le dessus du filet flotte au moyen de baguettes d'ambach, entaillées de manière à les distinguer aisément, blanc et gris; le dessous plonge à l'aide de cailloux. Il arrive que ces hommes opèrent dans deux pirogues, alors les filets peuvent être plus larges, avoir 1 mètre 50.

Le premier moyen est pratiqué lorsque l'eau est basse ou peu profonde, comme dans le Lukulu. Le second, quand l'eau est profonde, comme dans le Luabala. Dans les deux cas, le procédé est identique; on remonte le courant tout en se dirigeant vers la berge, le filet tendu : le poisson vient se prendre dans les mailles comme l'antilope dans le filet tendu du chasseur. C'est une besogne d'hommes.

Ou bien c'est du petit filet qu'on use. Il est suspendu entre deux tiges de bois léger. Il sert aux femmes et aux enfants surtout pour ramasser du fretin au bord de la rivière ou dans des marais peu profonds.

Femmes et enfants se servent encore d'un petit panier à jour qu'ils enfoncent dans les herbes de la berge.

Certains jours, cependant, tout le village s'ébranle, hommes, femmes et enfants. On va *empoisonner la rivière* et recueillir le poisson en masse. Un ou deux jours à l'avance, on cueille de grandes quantités de feuilles d'un arbre de 2 mètres à 2 m. 50 de haut, appelées *Mba*,

B, **50** (*suite.*)

aux fleurs blanches, genre haricots, une labiée sans doute. Ces feuilles sont accumulées en tas au bord de la rivière. On les pile dans des mortiers en bois. Puis, on les jette dans la rivière, en amont de l'endroit où l'on veut pêcher. Ces feuilles enivrent le poisson, l'étourdissent plutôt. Le poisson ne tarde pas à flotter à la surface. C'est le moment où les pêcheurs le cueillent et l'enlèvent. Souvent ils les arrêtent par des barrages volants disposés de distances en distances.

Une autre manière intéressante de pêcher, c'est l'*attaque directe* du poisson.

Parfois, au bord de l'eau, on voit un groupe d'enfants tirant des flèches sur le poisson qui se montre.

De temps à autre, à l'époque des eaux basses, des hommes explorent la rivière; quand ils remarquent une espèce d'entonnoir profond ou une cuvette avoisinant la rive, ils s'y jettent, armés de sortes de lances courtes. Ils plongent, replongent et poursuivent les grosses silures qu'ils aperçoivent et finissent par les percer et les amener à la rive. C'est une partie très appréciée, très fatigante, mais fructueuse. C'est généralement le clan qui opère ainsi dans ses réserves avec ses nageurs de choix. Il y a des plongeurs émérites qui restent fort longtemps sous l'eau avant de remonter à la surface pour respirer.

On prend encore la silure à peu près comme les anguilles chez nous. La silure aime la vase. On va dans

les parties marécageuses soulever des mottes de boue et d'herbes. La silure y reste accrochée.

Au moment où les œufs des poissons sont éclos, les eaux sont pleines de petits poissons. Alors, on voit tous nos noirs chercher un filet d'eau où mettre dans une claie faite de roseaux, d'herbes et de boue, une ou plusieurs nasses, quelquefois minuscules, en nervures d'élaïs. La levée se fait de bon matin. C'est vers les mois de juin et juillet, au moment où les eaux commencent à baisser.

Les moules et les huîtres sont très abondantes, elles ne sont pas recherchées par nos noirs; d'ailleurs, les premières, cuites à l'eau, sont dures comme le cuir; les deuxièmes ont un goût de vase très prononcé.

La plupart des huîtres ont les écailles garnies de piquants.

Lorsque la pêche est abondante et dépasse les besoins de la consommation, le poisson est fumé, soit sur des grils spécialement édifiés hors du village, soit dans la hutte. Le menu fretin est simplement exposé au grand soleil.

L'odeur qui s'en suit, surtout dans la hutte, n'est pas agréable, vous pouvez m'en croire. Mais l'organe olfactif de nos Baluba n'est pas difficile.

P. Colle.

B. — Vie Matérielle.

e) Moyens d'existence, Métiers, Occupations.

51. — *Agriculture.*

Comment les premiers hommes ont-ils songé à semer des graines? Le premier homme, Kyomba, l'ancêtre commun, disent les noirs, avait appris du grand Esprit le nom et l'usage de certaines plantes comestibles. Sa chevelure était longue; le grand Esprit y mit des semences. Un jour que Kyomba se promenait avec ses fils, il secoua fortement la tête; les graines tombèrent sur le sol. Kyomba n'y prit point garde. Mais voilà que quelque temps après, il repassa au même endroit et, surpris, il vit là des tiges couvertes de ces mêmes fruits dont il faisait jusqu'alors sa nourriture. Il connut ainsi que les fruits ont la faculté de se reproduire dans la terre et il se mit à cultiver.

A proprement parler, tout le monde s'occupe d'agriculture, hommes, femmes et enfants de toutes les classes sociales.

A l'homme appartient en propre le gros œuvre de défrichement et autres grands travaux préparatoires, comme déraciner le chiendent et la moto-moto ou nsoni.

Aux femmes, la culture proprement dite.

Les enfants prêtent leur aide aux uns et aux autres, suivant les circonstances.

Le défrichement se pratique de la manière suivante : Généralement, le paterfamilias choisit dans la forêt la

place où il cultivera l'année suivante. Il procède à l'enlèvement d'une bande d'écorce au pied des grands arbres; ces arbres ainsi blessés se dessèchent; si on veut les abattre, on entretient un feu contre les troncs, qui sont ainsi rongés par la flamme jusqu'à la chûte. On a recours à ce procédé lorsqu'on a besoin des branches, par exemple, pour la culture de l'éleusine. Mais habituellement on laisse ces grands arbres debout; lorsqu'ils ne portent plus de feuilles, ils gênent si peu la culture. Et c'est du travail en moins, considération à laquelle nos nègres sont extrêmement sensibles.

L'année de la culture, peu de temps avant les plantations ou les semailles, les hommes achèvent le défrichement. Les herbes sont arrachées, les arbustes sont coupés à ras de terre.

Le terrain étant ainsi plus ou moins débarrassé de sa végétation, les femmes arrivent. Avec leurs houes, elles creusent parallèlement des rigoles profondes, dont le produit sert à faire des petites buttes. Ces buttes, dans lesquelles se trouvent sous la terre, des petites branches et des herbes, forment le terreau dans lequel vont se faire les plantations les plus importantes.

1. *Le manioc* forme la base de la nourriture végétale de nos nègres. Ils n'en cultivent pas moins de cinq espèces. La meilleure est le manioc blanc, à la tige grisâtre, moins foncée que ses congénères : cette espèce peut être mangée crue sans être trempée ou plutôt sans être fermentée au préalable. C'est le manioc doux (les autres ont un goût amer assez prononcé, dû à la présence de l'acide prussique, m'a-t-on dit).

Voici comment se plante le manioc :

On coupe des tiges de 20 à 30 centimètres aux plantes de la récolte précédente; on les pique en terre

B, **51** (*suite.*)

dans les buttes dont j'ai parlé plus haut et de biais, si je puis dire; ces plants ne sont jamais piqués droits, sinon ils pourriraient. On procède à cette opération au commencement de la saison des pluies, en octobre, en novembre et même parfois en décembre; je me souviens même d'avoir planté une fois en février et ce sans inconvénient. L'essentiel à considérer, c'est que la plante soit suffisamment formée pour supporter la saison sèche qui suivra.

Ces tiges de manioc sont piquées en terre sans le moindre souci d'ordre ni de régularité; entre les plantes on observe une distance d'environ 80 centimètres, dans toutes les directions.

Entre ces tiges de manioc, on met encore du maïs, de l'éleusine et des arachides, mais pas de bananiers.

Au bout de six mois, on commence à cueillir les feuilles de manioc, pour les préparer en épinards.

Il faut un an et demi avant que le tubercule soit développé.

Après une culture de manioc, le sol est abandonné pour un temps.

Bien qu'il y ait relativement de vastes cultures de manioc, on ne peut pas dire que l'abondance des récoltes débordent leurs besoins, au contraire.

2. Il y a deux semailles et deux récoltes de maïs; dès les premières ondées, on sème les primeurs, qu'on mange frais; on le cueille en janvier.

Nota. — Les pluies commencent en novembre et finissent vers mi-mai ou juin.

En janvier ou février, il y a un arrêt de pluies pendant quinze à vingt jours (je l'ai constaté six fois sur sept).

A la deuxième saison des pluies, janvier ou février, on sème le maïs, qu'on laissera sécher sur pied. Il lui faut quatre mois pour mûrir. Il se recueille en mai-juin.

Comment sème-t-on? C'est simple. La femme fait un trou en terre avec son gros orteil; de ses doigts, elle laisse tomber deux ou trois graines dans le trou; aussitôt elle emplit celui-ci de terre avec le pied et presse dessus.

On ne trouve pas de grandes plantations; le maïs ne sert pas, à proprement parler, à la nourriture de nos Baluba; il est surtout utilisé dans la fabrication du *pombe*, bière indigène.

3. L'arachide se sème en février et se récolte en juin-juillet. Elle rend assez bien dans une terre légère et chaude et si on lui donne l'espace voulu pour déployer ses branches, soit 60 centimètres carrés. L'indigène la grignote volontiers.

4. La canne à sucre n'est cultivée que par quelques spécialistes qui ont été, généralement, au service des blancs ou des arabisés.

5. Nos Baluba ignorent le riz; ils n'ont même pas de mot dans leur langue pour le désigner.

6. L'éleusine se sème de février à fin mars. Elle ne peut mûrir qu'avec le commencement du temps sec. « Elle se nourrit de rosée », dit l'indigène. Elle se récolte en juin, quelquefois fois en juillet.

Elle sert pour la fabrication de la bière de première qualité : elle renforce et épure le goût du maïs.

B, **51** (*suite.*)

7. La patate douce se cultive assez fréquemment. On la plante dans des bas-fonds marécageux et humides et ce pendant toute la saison des pluies.

L'arachide comme la patate douce n'entre dans l'alimentation que comme friandise, qu'on grignote entre les repas.

8. Il y a des palmiers-élaïs dans la contrée, mais on les garde soigneusement pour les noix de palme. On n'en recueille pas le vin ou guère. Le vin de palme s'achète éventuellement aux gens du Sud, possesseurs des belles îles à palmiers du Lualaba. Ce n'est que dans les îles de Mwika, en amont de Kiambi, en somme, que j'ai vu consommer du vin de palme; partout ailleurs, en Uruwa, on semble ignorer la manière de l'extraire.

9. Le sésame est cultivé pour l'huile qu'on en tire; cette huile sert à préparer le manger et à s'oindre les membres. C'est l'huile de *bulongo*, l'huile des Baluba. Cette culture ne se fait pas sur buttes. Elle occupe d'habitude un carré ou un rectangle de terrain plat, au milieu du champ de manioc nouvellement planté. Sur le terrain fraîchement défriché à la houe, la femme sème à la volée. non pas comme chez nous avec le geste large de notre semeur de lin, mais comme par pincées, devant elle. Les semailles se font après les premières pluies en octobre ou novembre et la récolte en janvier ou février.

Pas d'engrais. A ce propos, je ferai remarquer que les Baluba ignorent la valeur de l'engrais des bestiaux. Ils n'emploient que les cendres et les feuilles ou immondices de nature végétale.

10. Le millet était rare dans ma région; mais au Nord, à deux heures de marche, on le cultivait davantage.

Le tabac, qui se consomme beaucoup (voir n° 26), se cultive à proximité des villages, sur des tertres spéciaux.

Au moment des grandes pluies, les saletés éparses autour des huttes familiales sont accumulées pêle-mêle avec les mauvaises herbes arrachées; on en fait des tertres sur lesquels se cultive le tabac.

Les semis se font tout autour de la cabane, de deux ou trois côtés; ce sont de petites plates-bandes qu'on recouvre d'épines afin d'éloigner les chèvres et les poules.

Dès que ces semis ont atteint la taille requise, on les plante dans les tertres. Puis, plus de soins spéciaux. Ni pincée, ni cultivage de fleurs.

D'habitude cette plantation se fait en février et la récolte s'opère en mai-juin.

Quand les feuilles sont grandes, on les enlève et on les met faner au soleil; après quoi on les tresse par trois; ces tresses sont roulées et c'est ainsi que le tabac se conserve dans la cabane, à moins qu'on ne l'échange contre d'autres produits, soit dans, soit hors du village.

Ignames.

Il y en a trois espèces. Une espèce atteint un mètre de long, on l'appelle l'oreille d'éléphant. Cuite, elle est farineuse et blanche comme de belles pommes de terre, elle en rappelle le goût.

B, **51** (*suite.*)

Une espèce est plutôt ronde, diamètre 30 centimètres; à chair rougeâtre. Encore bonne à manger.

Une autre rappelle par sa forme les patates douces; elle a la pelure noire, chair blanche.

Toutes sont plantes grimpantes, elles donnent un fruit appelé « litu, plur. matu », à chair noire. Ce fruit est comestible; beaucoup de blancs croient erronément que c'est là l'igname; c'en est pourtant la partie la moins bonne. L'igname veut un terrain profond et léger.

Patates douces.

On choisit un terrain humide. On y fait des lits de jardin ou tertres allongés où l'on pique des boutures, plusieurs ensemble : six mois après on a des tubercules. Il y a trois espèces de patates douces :

1re Patates blanches, chair blanche, pelure blanche;
2e Patates rougeâtres, chair rougeâtre, peau blanche;
3e Chair blanche, peau rouge. Ce sont les meilleures.

Séchées, on peut les conserver fort longtemps. Pour cela on les coupe en fines lanières que l'on expose au soleil jusqu'à dessication complète. Les boutures se conservent par ci par là dans un petit coin humide et serviront pour la prochaine saison.

Une patate peut atteindre trois et quatre kilogs, dans une terre légère et riche.

Il convient de planter les boutures de novembre à décembre; alors on récolte en mai-juin.

Haricots.

a) *Nkunde.* Dans une longue gousse se trouvent 20 à 30 petits haricots, semblables à de petits pois applatis, de couleurs diverses, tout comme les haricots ordinaires. Le nkunde peut remplacer les lentilles. On les sème avant les premières pluies, soit sur des tertres, soit entre le manioc, les patates etc. Ils poussent leurs branches par terre, comme les patates douces. Récolte se fait trois mois plus tard. Le nkunde se contente d'une terre maigre.

Il se conserve difficilement. La semence est conservée dans la gousse, au-dessus du feu, dans la fumée.

b) *Petits pois* (tuzila). Ils ne réussissent pas ou fort peu en Uruwa, bien que fort cultivés près du Tanganika.

c) *Petits haricots* verts (chooko), gros comme des grains de millet. On les sème aux premières pluies. La récolte se fait trois à quatre mois après. Ils sont excellents à manger; une fois secs, se conservent bien.

Cette plante se contente d'une terre maigre.

Le verger.

La fraise pousse bien, elle donne de bons fruits; un peu moins de feuilles et plus de fruits serait désirable.

La canne à sucre pousse sans soins dans les endroits marécageux. Il suffit de piquer dans le sol une bouture.

Arbres fruitiers : papayers, bananiers (10 espèces), manguiers, corossolliers, nèfliers du Japon, pêchers du midi, avocatiers, jacquiers, cerisiers de Madère, orangers, oliviers, goyaviers, mandariniers, figuiers, palmiers dattiers (elaïs), cocotiers etc. Le théier, le cacaoier caféier (moka de Zanzibar) sont représentés et poussent dans la mission.

B, **51** (*suite.*)

La vigne se montre revêche. Il en est de même des fruits d'Europe. Ils n'ont pas encore réussi jusqu'à présent.

On ne cultive pas à la nouvelle lune, non plus après un jour de grêle.

Pour cultiver un champ d'arachides, on se peint le front de nkula, on porte une peau de simba (genette) devant, un arc à la main ainsi qu'une flêche empoisonnée, sans cela les arachides ne pousseraient pas.

Après avoir planté les arachides, un enfant en prend quelques-unes, court de côté et d'autre pour les jeter en disant : « toi, perdrix, ne viens pas, toi, chacal, ne viens pas, ou je te tue ».

A la mission les gens travaillent tous les jours de l'année, 8 heures par jour... chez les Pères, sauf le samedi après-midi et le dimanche, sauf encore deux mois pendant l'année, au début de la période des pluies. Vient qui veut, les travailleurs ne nous manquent pas.

Outre ces 8 heures par jour, ils travaillent encore un peu sur leur champ.

Quand un noir a ses trois mois pour travailler à son champ, il a de quoi vivre toute l'année.

Ces gens vivent dans l'abondance. Assurément l'homme et la femme travaillent. Du reste ils ne peuvent travailler qu'en novembre, décembre, janvier, février (pour préparer leur champ et ensemencer).

Chaque famille de cinq à sept personnes a besoin de

trois hectares de culture; avec cela ils ont l'abondance. Donc avec peu de peine ils ont la vie douce et agréable.

P. Colle.

B. — Vie Matérielle.

e) Moyens d'existence, Métiers, Occupations.

52. *Elève de bestiaux.*

1. Pas de bêtes à cornes, dans l'Uruwa, si l'on excepte celles que les blancs ont introduites dans quelques stations.

2. Les animaux domestiques principaux qu'on élève sont les chèvres, les moutons et les porcs. Ils étaient très abondants dans la région avant l'arrivée des blancs. Aujourd'hui ils se font rares par la raison qu'à cause de la construction des chemins de fer on est venu faire une raffle générale. L'indigène a tout vendu ou à peu près.

Mais l'élevage continue, et au bout d'un temps normal on peut espérer que les pertes actuelles seront réparées.

L'indigène ne connaît pas l'usage du lait de chèvres.

Pour loger les chèvres et les moutons la nuit, il y a des bergeries : ce sont de grossières cabanes de tailles diverses suivant les besoins : des toits posés sur des sticks; la porte est formée de gros bâtons placés en travers, derrière des vantaux primitifs, deux morceaux de bois dont les pointes sont fichées en terre.

Le jour, chèvres et moutons errent dans le village et dans les alentours, sauf à l'époque de la maturité du maïs; on les retient alors pendant un mois environ.

3. Les cochons domestiques sont nombreux en Uruwa. Ils errent en liberté. Ils se tiennent volontiers, jour et nuit, dans les marais avoisinant le village.

Chaque propriétaire reconnaît toujours les siens. Lorsqu'on en désire pour la consommation, on les chasse à la lance. La saignée est inconnue.

4. Le petit chien roux, le kelb des Arabes pullule; on l'élève partout. Il reçoit sa nourriture de ses maîtres : du manioc et de temps en temps un os.

On le mange parfois; il y a la secte des mangeurs de chiens : les ba-kabwala.

Mais il sert surtout pour la chasse.

C'est un mauvais gardien; il aboie fort peu.

5. Les poules sont fort nombreuses et s'élévent avec facilité. Elles sont plus petites que nos poules belges.

Les Baluba ne mangent généralement pas les œufs de poule. Ils les tiennent pour la couvée. Mais si les œufs ne sont pas fécondés, et qu'il y a déjà eu plus de jours qu'il ne faut pour l'éclosion, ils les cuisent et les mangent. Ils les cuisent en les mettant tout entiers dans le feu de braise.

6. Il y a des pigeons.

Et les pigeonniers sont parfois jolis. Sur des perches fourchues fixées en terre, on place horizontalement des sticks qu'on recouvre de boue; c'est un plancher de pisé. De place en place, dans ce pisé, sont évidés des nids; on dirait des fonds d'assiettes. Par endroits on remarque une ouverture dans le plancher de pisé : c'est pour laisser tomber la saleté. Sur ce plancher s'élève une cabane basse à toit conique; c'est une cahute en pisé et en chaume.

La façade se présente comme nos pigeonniers d'ici, avec des ouvertures dans le pisé. Au-dessous de chacune d'elles on pend une ou plusieurs perles. Ces gens sont convaincus que s'il n'y avait pas là des perles, les pigeons ne se reproduiraient pas.

B, **52** (*suite*).

Au-devant de l'aérienne construction sur pilotis, se trouve, au haut d'une perche, une auge pour l'eau.

Et autour des piliers s'enroule souvent une plante grimpante de l'effet le plus pittoresque.

Les piquets sont garnis d'épines pour arrêter les rats les chats sauvages et les serpents.

P. COLLE.

B. — Vie Matérielle.

Moyens d'existence, Métiers, Occupations.

54. *Vannerie.*

1° Objets en écorce de roseaux (Matete).

On enlève le partie extérieure du roseau, l'écorce brillante, qu'on débarrasse de tout ce qui ressemble à l'aubier. On en tresse des paniers, des nasses, des nattes. C'est un travail réservé à l'homme.

Accroupi par terre, l'ouvrier dispose parallèlement ses baguettes d'écorce sur le sol, puis passe les autres verticalement comme la trame du tissu. Tantôt la « trame » passe alternativement dessous et dessus une des baguettes parallèles ; c'est le modèle simple. Tantôt elle couvre deux baguettes pour passer ensuite sur les deux suivantes, ou bien encore forme avec celles-ci des rapports variables, ce qui donne des dessins du plus grâcieux effet, surtout si l'ouvrier emploie des baguettes de couleurs variées. Les rebords de la natte sont tordus ou noués ; afin de tordre ces baguettes, le noir les humecte d'eau.

De cette matière sont les paniers qui servent à transporter les choses lourdes, paniers de 0.60 à 1 m. 20 de longueur et quelquefois la natte lit aux dimensions de 1 m. 20 × 0.80 environ. Elle sert aussi à tresser un tamis (lunyungo) un van (lubenzé) et quelquefois divers paniers, tel que le panier de voyage et le panier de réserve. De cette même matière, le noir fait les nattes

à claire voie pour barrages et portes, mais alors il tisse les « baguettes » avec des cordes en écorces.

2° Objets en feuilles de palmier-nain et de borassus.

La feuille du palmier-nain et du borassus est partagée en bandelettes de 1 centimètre de largeur; celles-ci sont la matière ordinaire qui sert à tresser les paniers à farine, d'un diamètre allant de 0.20 à 0.50; les paniers à couvercles, servant de coffres pour remiser la petite fortune; les passoires à bière; les balais. A part les passoires à bière et quelquefois les balais, ces divers travaux sont réservés aux femmes.

Rarement les hommes tressent des paniers. Ce sont les ustensiles ordinaires des femmes, à elles donc de se les procurer.

3° Objets en écorce de papyrus.

Les nattes-lits sont habituellement en papyrus et travaillées par les hommes seuls.

4° Objets en nervures de feuilles d'élaïs.

Petites nasses à poissons. C'est un travail d'hommes.

Somme toute, la femme fabrique ou se procure ce qui est à son usage quasi exclusif, l'homme au contraire confectionne ou achète ce qui sert à lui seul, et aussi ce qui est commun aux deux époux.

P. Colle.

B. — **Vie Matérielle.**

e) Moyens d'existence, Métiers, Occupations.

55. *Poterie.*

Voir au n° 23, Cuisine, la poterie a été en même temps décrite.

P. Colle.

B. — **Vie Matérielle.**

e) Moyens d'existence, Métiers, Occupations.

56. *La Métallurgie dans l'Uruwa.*

Une des rares industries que l'on rencontre dans l'Uruwa est celle de la métallurgie.

Malgré la pénurie de minerai, chaque village possède un ou plusieurs forgerons. La plupart extraient le fer de la limonite, roche brune qui borde la rivière Lukulu et qui émerge un peu partout sur les collines, mais le rendement en est très faible; d'autres préfèrent aller à deux ou trois journées de là et recueillir dans le lit rocailleux d'un affluent de gauche de la (Luvwa) Lualaba de petits rognons ferrugineux d'un rendement plus riche.

Bien simple est la méthode employée pour extraire le métal. Figurez-vous un bloc d'argile, mesurant un mètre d'élévation sur 80 centimètres environ de largeur. Au centre se trouve creusé un tuyau de 30 centimètres de diamètre, terminé au bas par une large ouverture servant à la fois de foyer et de réceptacle pour les scories. A la partie opposée et au-dessus du foyer on a pratiqué un conduit dans lequel se place un tube d'argile en forme d'entonnoir; c'est là que vient aboutir le soufflet. Oh! bien primitifs sont encore ces soufflets de forge, un vulgaire morceau de bois où se trouvent creusées deux cuvettes, recouvertes d'une peau de chèvre et terminées par deux tubes. La peau, alternativement soulevée et

abaissée au moyen d'un roseau produit un continuel courant d'air.

Le minerai préalablement concassé en menus fragments, est précipité dans l'ouverture centrale. Pendant qu'un noir alimente le foyer avec du charbon de bois, un autre à l'arrière manœuvre le soufflet.

Le minerai, ainsi traité, contient encore bien des scories et ne peut être que d'une qualité inférieure; mais il suffit à nos Noirs pour façonner les objets à leur usage.

Pour travailler le fer, les forgerons se servent d'une pierre très dure en guise d'enclume et d'une autre plus petite en guise de marteau. Ces pierres n'éclatent pas sous l'action du feu. Néanmoins pour façonner les objets de petite dimension, tels que couteaux, flèches, épingles à cheveux, etc., ils emploient une petite enclume de fer et un marteau primitif. Les pinces et tenailles sont de vulgaires morceaux de bois.

Pour souder deux bouts de fer, nos forgerons les fixent avec une corde, autour de cela, ils mettent un bourrelet d'argile, et mettent au feu de forge; au sortir, cela adhère un peu, puis achèvent l'adhérence avec le marteau.

Malgré des moyens si précaires le Noir se fabrique quantité d'objets qui ne sont pas toujours dénués de goût : haches, houes, fers de lances et de flèches, anneaux de bras et de jambes, perles pour colliers, épingles à cheveux, voire même des porte-flèches et des clochettes; tout se façonne de la même manière simple et primitive. Bien souvent, il orne son travail d'incrustations plus ou moins artistiques ou le recouvre de minces lamelles de cuivre.

Les Baluba travaillent donc aussi le cuivre. Des croisettes amenées en Uruwa y servirent jadis à nombre

B, **56** (*suite*).

de transactions commerciales. Les forgerons réduisent ces croisettes en barres qu'ils allongent par « martellements » jusqu'à en faire un fil de 0,002 de diamètre. Ils l'enroulent pour en faire des bracelets de 1 jusqu'à 20 et 30 tours. Ils en font encore de gros anneaux pour les chevilles.

P. COLLE.

Pour les objets décrits, voir planche en annexe.

B. — Vie Matérielle.

e) MOYENS D'EXISTENCE, MÉTIERS, OCCUPATIONS.

57. *Meunerie.*

La préparation du manioc se fait ainsi :

Après neuf à douze mois, quand la racine a l'épaisseur d'un bon bras, on l'arrache. Le manioc est un tubercule et il a quatre ou cinq grosses racines, à l'époque de la maturité; ces racines sont enlevées successivement à mesure qu'elles atteignent l'épaisseur voulue.

La racine de manioc est bonne à manger à tout âge, y compris l'état de son plein développement. On la cueille le moins possible de mars à juin. Gonflée d'eau à cette époque, elle ne donne presque pas de farine. Les indigènes s'aperçoivent de la maturité de la racine à la circonstance qu'à ce moment la terre du dessus se fend.

Cette grosse racine donc est pelée; l'écorce supérieure est enlevée; la partie restante est enfouie dans la vase de l'eau; c'est là que le manioc fermente, pourrit si vous voulez. Il faut quatre, cinq ou six jours de trempage : la durée dépend de la température; par un un temps très chaud, trois jours peuvent suffire.

Après le trempage dans la vase le manioc est tendre et casse au moindre effort : un liquide visqueux de couleur blanche comme du lait en sort, qui a l'odeur

désagréable. On enlève à ce moment la nervure centrale du tubercule.

On le laisse égoûter quelques instants, puis on l'expose au soleil, mais coupé en quatre ou cinq morceaux longs, afin que le séchage s'opère vivement.

Sous l'action du soleil, le manioc se modifie : il est alors porté sur la claie intérieure qui, dans la case, est placée au dessus du foyer.

L'opération de séchage complètement terminée, le tubercule se présente couvert d'un noir de fumée; cette partie externe noircie est grattée par le nègre avec son couteau et sert à deux usages intéressants : ou bien il est réservé pour la première préparation de la bière, du « pombe »; ou bien il sert de régal aux chèvres, aux moutons, etc. En cas de disette, les noirs n'hésiteront pas à le préparer en brouet pour leur propre alimentation.

Le tubercule ainsi gratté est coupé en petits morceaux de la grosseur d'une noix ou d'un pouce. Ce sont ces morceaux qu'on met dans le mortier pour être pilés. Et ainsi s'obtient la farine. Puis on passe au tamis.

Toutes ces opérations sont faites par les femmes.

Le mortier est un tronc d'arbre creusé dans le sens de la longueur, en forme de « calice ». Le pilon, un simple rondin, épais de 5 à 8 centimètres, long de 1 mètre à 1 m. 50.

Pour préparer deux kilogrammes de farine avec du manioc séché, non gratté, il faut environ une bonne heure. On procède à mesure des besoins. La négresse ne songe pas à préparer une quantité à l'avance; parfois elle chante pendant le travail, parfois elle ne chante pas : rien de rituel.

P. Colle.

B. — Vie Matérielle.

e) MOYENS D'EXISTENCE, MÉTIERS, OCCUPATIONS.

58. — *Travail du bois.*

Nos Baluba-hemba sont des sculpteurs de bois réputés. Avec les instruments des plus primitifs, ils parviennent à le tailler, je dirais presque avec art.

Une petite herminette plate, une herminette en bec-de-corbin, un couteau et une hache, voilà pour entailler. Des feuilles sèches à duvet rude, voilà de quoi polir : c'est leur papier à l'émeri.

Le sculpteur fait des assiettes, des tabourets, des oreillers, des cuillers, des linteaux, des manches de hache, des lances, des vases à boire, des porte-flèches, des bois de lits, des canots et des pirogues, etc. Les fétiches et les bâtons de chefs sont réservés en général à un sculpteur spécial le « Bwana mutumbo ».

Ces ouvrages prennent sous l'herminette des sculpteurs Baluba un cachet artistique, dénotant le sens des proportions, je dirais presque le goût du beau. Les parties accessoires sont bien souvent sacrifiées à la partie principale. Le Maluba semble ne comprendre que cette partie. C'est ainsi qu'il mettra une tête démesurée (et cependant bien proportionnée en elle-même) sur un corps trop court, à peine ébauché.

Le bois employé le plus couramment est le « lisala » blanc et léger. Ils le travaillent fraîchement abattu. Voici d'ailleurs une série de bois qui peuvent servir à nos menuisiers :

Le *kibarebare*, bois rouge et dur qui n'est pas attaqué par les insectes, tels que « tarauds », etc. Sec, il se laisse bien travailler.

Le *mutondo* secrète un jus couleur de sang, moins dur que le précédent. Il y a le blanc, le brun et le rouge. Le second, appelé « Mutondo mukazi », c'est-à-dire mutondo femelle est le meilleur; puis vient le blanc. Il rappelle un peu le noyer, par sa couleur. Son fruit ressemble à une chataigne entourée d'un disque plat.

Le *kizolo* ou arbre à fusil, comme disent les noirs; bois pâle couleur de hêtre, avec des nodosités noires comme du charbon. Une variété appelée « Nfinzi », qui pousse sur les termitières est moins bon.

Le *lungwa luholo* est un peu attaqué par les insectes; il convient mieux pour les poutrelles que pour planches.

Le *kabamba* rouge à petites feuilles, par opposition au pâle, à larges feuilles, secrète un jus couleur de sang. Exposé à l'air, il devient écarlate; quand il pleut, la pluie qui en découle est toute rouge. On dirait du bois de campêche. Il est extrêmement dur; ce qui empêche de le raboter. Il fait d'excellentes poutres à charpente.

Le *mufutu*, de couleur blanche, est excellent. Léger, se laissant bien travailler, il n'est pas attaqué par les insectes.

Le *paramusı* ou *mwabi;* mêmes propriétés que le précédent. Il est très reconnaissable à son écorce toute blanche.

Le *tuntunrulu* on *kabangabanga* ressemble au buis.

Le *luhe* est doux et onctueux, comme le buis dont il a la couleur et les qualités. Réduit en poudre, il sert à sécher les plaies.

Le *mubangabanga* est bon, mais il faut le travailler vert. C'est une sorte de teck.

P. Colle.

B. — **Vie Matérielle.**

e) Moyens d'existence, Métiers, Occupations.

59. — *Corderie.*

Les Baluba font des cordes à la minute. Tout le monde masculin est cordier. Une fibre est placée en travers de la cuisse à côté d'une autre. De la main gauche on les tient par un bout, de la main droite on les fait rouler sur la cuisse; par le fait, elles se trouvent unies. On tord l'une fibre à l'autre à mesure qu'on avance, et de la sorte on obtient une ficelle aussi longue qu'on la désire, sans nœuds.

La matière employée est de toutes espèces de fibres et même de vulgaires écorces d'arbres trempées.

Ils font encore des cordes non tressées avec des écorces. Celles-ci sont mises à tremper, puis coupées en fines lanières et employées de suite.

P. Colle.

B. — **Vie Matérielle.**

e) Moyens d'existence, Métiers, Occupations.

60. — *Tannerie.*

La préparation des peaux est des plus rudimentaires. On étend la peau fraîchement dépouillée sur le sol, poil en dessous. On la fixe en terre par les bords, en l'étendant au moyen de chevilles de bois. Après deux ou trois jours, on l'enlève et on se met à la frotter avec un caillou rugueux pour enlever toute trace de chair et pour l'assouplir le plus possible. Sans autres ingrédients, la peau est si bien préparée, que le poil ne tombe plus.

Quand la peau est épaisse, le préparateur y fait des scarifications nombreuses avant de la frotter avec le caillou, afin que la partie charnue s'en aille mieux.

P. Colle.

B. — Vie Matérielle.

e) Moyens d'existence, Métiers, Occupations.

61. — *Teinturerie.*

Les Baluba connaissent l'art de teindre les fibres végétales, mais cet art est bien rudimentaire.

Ils trempent dans de l'eau marécageuse ces fibres liées en faisceau ; les y laissent séjourner plus ou moins longtemps ; au contact de l'eau et de la boue, ces fibres prennent couleur brune, rouge brique ou noire, selon la durée du séjour.

Ils ont plusieurs racines dont le jus donne une belle teinte jaune « gomme gutte », d'autres dont l'écorce procure une teinte rouge.

Il existe aussi une plante grasse, dont le fruit assez semblable à la myrtille, est employé pour faire des dessins rouges; on dirait une encre rouge mêlée d'encre violette. L'une de ces plantes est une espèce de « baselle » sauvage.

P. Colle.

62. — *Minerais.*

Le minerai de fer abonde en Uruwa, il est malheureusement de fort mauvaise qualité. Tel quel, il est employé par les indigènes.

Je n'ai pas connaissance d'autres minerais; cependant je ne doute pas que les montagnes situées à l'Est ne recèlent encore bien des surprises à ce sujet. (Voir nº 56.)

P. Colle.

B. — **Vie Matérielle.**

e) Moyens d'existence, Métiers, Occupations.

63. — *Autres occupations.*

Préparation de l'huile.

Ce sont les femmes qui y procèdent.

a) Fabrication de l'huile des Baluba, c'est-à-dire de l'huile de sésame ou bulongo.

On sait que le sésame développé comporte des tiges élevées de 1 mètre à 1 m. 20, au bout desquelles se dressent des gousses ressemblant à celles des petits pois, mais moins aplaties. Dans ces gousses se cachent les graines, qui ressemblent à celles des graines de lin, dont elles ont la couleur.

La plante sèche sur pied.

Lorsqu'elle est à peu près sèche, la femme l'arrache prudemment du sol et la porte à la partie du champ préparé à cet effet, c'est-à-dire à un endroit déblayé d'herbes et de broussailles et soigneusement balayé. On l'étend sur le sol ou on la met debout contre uue corde tendue entre deux piquets.

Ainsi, la plante achève de sécher.

Ceci accompli, la femme étend les tiges par terre, les unes à côté des autres, en ligne, pour être battues. On procède à ce battage avec un morceau de bois. La graine tombe de la gousse.

Ces graines sont recueillies avec soin et vannées, purifiées de toutes impuretés.

La récolte ainsi préparée est portée au village en paniers.

Là, on fait griller ces graines, comme le café chez nous. Cela se fait dans un pot ou dans des tessons de pots, placés sur le feu du foyer; on remue constamment les graines avec un bâtonnet.

A ce moment, on met les graines sur une pierre plate de quartz très dur; c'est la meule ordinaire. On pile au moyen d'une autre pierre plus petite, manœuvrée par l'opérateur.

Ainsi s'obtient la farine.

Cette farine est exposée au soleil sur une natte, afin qu'elle soit séchée à fond, dans ses moindres parties.

Après, la ménagère prend son grand pot qu'elle emplit d'eau et le pose sur le feu, allumé exprès en dehors de la case; à l'intérieur, ce serait trop dangereux pour l'incendie. Quand l'eau bout, elle y jette quelques poignées de farine. Bientôt, par l'effet de l'ébullition, l'huile surnage sur l'eau. C'est l'instant de l'enlever avec une cuiller en bois et de la verser dans le pot d'huile.

L'opération recommence autant de fois qu'il le faut pour épuiser la provision de farine.

b) L'huile de ricin s'obtient d'après la même méthode.

c) Quant à l'huile d'arachide, deux procédés sont maintenant en usage : l'ébullition, qui donne plus d'huile, mais de moins bonne qualité; la méthode dite de compression, qui a été introduite.

Voici en quoi elle consiste :

Quand l'arachide a été bien séchée — au soleil en plein champ si le temps n'est pas trop pluvieux, — on décortique la graine avec soin; puis on la pile grossiè-

B, **63** (*suite.*)

rement dans le mortier ordinaire; on obtient ainsi une farine plutôt grossière.

Cette farine est étendue sur des nattes au soleil et cela par un jour de grande chaleur, de la plus grande chaleur possible; plus il fait chaud, plus l'huile sera abondante. C'est ainsi que six kilos d'arachide donnent un litre d'huile quand l'opération dont je parle s'est poursuivie dans une température très élevée et que par une température plus basse, on n'obtiendra la même quantité qu'avec dix kilos.

La farine bien sèche est alors saupoudrée d'un peu de sel. Après environ deux heures d'exposition au soleil, on se met à comprimer l'huile.

Cela se fait prestement et à grands renforts de bras.

On jette une certaine quantité de farine dans le mortier de bois, puis cinq ou six femmes, avec autant de gros bâtons, travaillent à la fois, pressant vers le bas, tournant et retournant la pâte, frottant le bas des bâtons les uns contre les autres, par des mouvements appropriés au but à atteindre : extraire le maximum d'huile.

Cela dure une demi-heure, la pulpe et l'huile se séparent, on verse l'huile dans le pot; puis on recommence avec une nouvelle quantité de farine et ainsi de suite.

Le reste de la pulpe est d'abord enlevé du mortier, comprimé avec les doigts de manière à ce que, pressée

comme une éponge, la matière dégage sa dernière goutte d'huile.

Puis cette pâte se mange gloutonnement, en friandise. Les indigènes en raffolent.

Voici une autre recette : C'est la méthode de compression des arachides chauffées à la vapeur d'eau : 4 kilogrammes de graines donnent 1 litre d'huile.

On met les arachides concassées dans un sac que l'on pose au dessous d'un pot où l'eau est tenue en ébullition. Après quelque temps, on le comprime sous une presse à main.

Cette méthode vient d'être introduite par les missionnaires.

d) Huile de palme.

Lorsque les dessous des régimes du palmier élaïs prennent une couleur jaunâtre et qu'en haut les graines s'en vont, l'indigène procède à la coupe des régimes.

On enlève les nervures du milieu et on fait bouillir les graines dans de l'eau bouillante sous un couvercle de pression (voir n° 22).

Ceci a pour but de les ramollir.

Ramollies, on les retire du pot et on les jette dans le mortier; là, on les pile : on force la pulpe à se détacher du noyau.

La pulpe ainsi recueillie est jetée dans une grande quantité d'eau bouillante.

Sous l'ébullition, les fibres se détachent de cette matière jaunâtre qui contient l'huile.

A ce moment, la femme enlève l'eau du feu, pour manipuler la matière; elle enlève les fibres avec la main, puis elle verse l'eau jaunâtre qui reste à travers ce qu'on appelle le tamis des Baluba et qui est un

B, **63** (*suite*).

panier dont le fond est formé de fibres de palmes dures croisées, à claire voie, mais à toute petite clarté.

Ce panier est rond au bord en haut et carré dans le fond (voir nº 54, Vannerie).

Toute impureté, fibres et autres, restent dans le tamis.

L'eau visqueuse purifiée obtenue est remise dans le pot sur le feu.

Sous l'action de l'ébullition, l'huile surnage et on n'a plus qu'à l'enlever à la cuiller et la mettre dans le pot à ce destiné.

P. Colle.

C. — Vie Familiale.

a) NAISSANCE.

65. — *Avant la naissance.*

Dès que la femme se sent enceinte, elle se met une amulette spéciale sur les reins : celle de la génération. Cette amulette est attachée à la ceinture que porte toute femme.

La femme enceinte continue à vaquer à ses occupations comme d'habitude. Remarquons qu'en somme la femme libre ne travaille qu'autant qu'il lui plaît. Elle se ménage et se repose donc quand elle veut. Il va sans dire que pendant les derniers temps qui précèdent son accouchement, elle s'éreinte moins que d'habitude encore ; elle ne fait que ce qu'elle veut.

Les relations de la femme enceinte et de son mari ne sont pas interrompues ; elles continuent jusqu'aux derniers temps.

L'arrivée prochaine d'un enfant est, en somme, regardée comme un heureux événement dans la famille. Chacun s'en réjouit. Sauf pour les jumeaux, la joie ne déborde pas en réjouissances familiales.

P. COLLE.

C. — Vie Familiale.

a) Naissance.

66. — *L'accouchement.*

L'accouchement se fait d'habitude dans la case de la femme. Parfois, cependant, il se fait dans la maison de la mère de la femme. Dans tous les cas, la mère est presque toujours présente et aide sa fille; elle est assistée de plusieurs parentes et aussi fréquemment d'une espèce d'accoucheuse, qu'on appelle *kimbutuzi* (littéralement : culle qui aide à accoucher).

Pendant ce temps, le mari se tient à la disposition des accoucheuses pour les commissions, s'il y a lieu, car nul homme n'est admis dans la case.

Souvent le sorcier se tient à proximité. Il ne peut cependant entrer dans la case. C'est à travers la paille du toit qu'il passe le remède destiné à faciliter la délivrance. La femme en travail boit la potion, elle promène sur le milieu du corps, de haut en bas, le récipient qui a contenu le breuvage et le dépose à ses côtés.

La femme pour s'accoucher se pose à genoux, à moitié assise sur un tabouret. Elle est soutenue par les personnes présentes.

Une température élevée est entretenue dans la case, à ce moment.

L'avortement volontaire n'est pas rare.

On emploie dans ce but (sinon chez les Baluba, au moins ailleurs), entre autres moyens, une décoction de

racines d'aloes. Cette plante pousse presque partout au Congo à l'état sauvage.

A l'aide de ce remède, la femme obtient l'effet désiré. Cette décoction doit être administrée avec prudence, car si la dose était trop forte, les entrailles mêmes pourraient s'échapper.

L'enfant est né. La femme qui l'a reçu le lave à l'eau tiède. Elle lui enduit la tête d'un mélange d'huile et de poudre de bois rouge ou noir, vrai mastic qui adhère aux cheveux : bien vite ça devient une calotte protectrice solidifiée, qui a l'aspect d'une croûte de lait.

Cette pratique a pour but de protéger la tête à l'endroit où le crâne n'est pas encore soudé. Les noirs prétendent que sans ce casque les enfants ne font que dormir.

La toilette du bébé s'achève : au bras, on lui met un bracelet, de perles habituellement. Grâce à ce bracelet, l'enfant, pensent les noirs, têtera convenablement. La couleur de ces perles importe peu; elle est tantôt rouge, tantôt bleue, tantôt blanche, tantôt l'un et l'autre, suivant la fantaisie. Aux deux jambes, un ornement semblable ; et puis, et surtout, une ficelle, plus ou moins enjolivée, autour des reins. Ce qui est essentiel, c'est un bout de ceinture; tout Muluba doit en être ceint du berceau à la tombe. Pourquoi? Malgré toutes mes interrogations à ce sujet, je n'ai pu recueillir que cette seule explication : c'est la coutume. Et cependant, je reste persuadé qu'il y a une autre explication. Chez les chefs, la ceinture peut être considérée comme une sorte de sceptre. Cette ceinture, lanière en peau d'hippopotame, enroulée autour d'une ficelle, passe au successeur comme gage de son autorité.

C, **66** (*suite*).

Une fois pomponné, le bébé passe de mains en mains, à la mère d'abord. Le père n'est admis à contempler son nouveau-né qu'après lui avoir offert un cadeau. Dès qu'il s'approche dans ce but, on crie à l'intérieur : « fya mwana, siandi baiya, asokolwe ne luheto », c'est-à-dire : « cache l'enfant, son père arrive; qu'il trouve l'enfant par ses biens ». Puis il offre un cadeau et regarde le poupon.

On se réjouit.

Quand on est fatigué de considérer le bébé, on le dépose à terre sur un bout d'étoffe ou sur une simple peau ou feuille de bananier, car il n'y a pas de berceau d'aucune espèce.

La femme stérile ne va-t-elle pas invoquer le sorcier pour obtenir un enfant? N'a-t'elle pas de remède par lequel elle espère devenir mère!

Il y a des plantes qui ont la réputation de produire la fécondité; il y a également des amulettes qui servent au même but. Les sorciers les connaissent les unes et les autres. La femme les consulte. Bien souvent le sorcier consulté lui ordonnera d'invoquer un génie ancestral de la famille ou même un esprit proprement dit, pour que celui-ci donne un remède ou à l'amulette sa force et qu'ainsi il manifeste son désir de se faire consacrer l'enfant qui naîtra.

Les femmes stériles prétendent quelquefois que leur stérilité est due uniquement à leur mari. Elles ne se gênent pas d'aller demander à des amants Batembo

(hommes des bois) de leur donner des enfants afin de prouver qu'elles peuvent, elles aussi, engendrer.

On m'a assuré qu'il existe des sorciers qui ont la prétention de connaître avant sa naissance le sexe de l'enfant.

P. Colle.

C. — Vie Familiale.

a) Naissance.

67. — *Soins donnés à la mère.*

C'est la mère de la femme ou à son défaut l'une ou l'autre parente qui continue ses soins à la mère. Elle lui fera à l'intérieur du corps d'abondantes lotions d'eau tiède.

Bien des mères vaquent à leurs occupations dès le lendemain de leur délivrance.

Le mari ne doit pas d'attentions spéciales après l'accouchement à sa femme : nourritures particulières, etc. Il ne s'occupe plus de sa femme si tout va normalement.

Fait-il au moins des cadeaux aux parents qui ont aidé à l'accouchement ?

Ce genre de services est de ceux qu'on paie plus tard, en invitant à prendre un repas ou à boire de la bière indigène.

P. Colle.

C. — Vie Familiale.

a) Naissance.

68. — *Soins donnés à l'enfant.*

Sitôt que l'enfant est né, on lui frotte le nombril avec de la cendre d'un foyer où un jeune homme s'est chauffé ou a préparé sa nourriture. C'est, disent les Baluba, pour que l'enfant reste bien portant.

La cendre de notre orphelinat de garçons a servi à maint bébé. On lui met aussi sur la tête une sorte d'emplâtre (voir n° 66).

L'enfant n'a pas plutôt vu le jour, peut-on dire, que la mère lui donne le sein.

L'allaitement dure fort longtemps, trois ans, parfois plus. Il arrive qu'on voit des enfants jouer et courir avec leurs pareils, puis, brusquement, se détacher du groupe et venir auprès de leur mère pour têter. Ils ont depuis longtemps des dents et des paroles qu'ils s'allaitent encore.

La mère, assise par terre ou sur un tabouret, continue d'éplucher son manioc ou de fumer la pipe, pendant que son nourrisson, debout devant elle, attire des deux mains vers ses lèvres le sein maternel.

La Muluba, qui ne connaît pas l'usage du lait de bête pour les hommes (cela lui répugne trop), n'a pas de lait de vache ou de chien pour son bébé; mais, de bonne heure, dès la première quinzaine, elle lui préparera, en marge du repas des grands, une « pap » de bouillie

claire de manioc, on dirait une soupe d'orge perlée. Elle se sert d'un bout de feuille comme d'une cuiller et en gave son nourrisson. Ceci se fait d'habitude deux fois le jour.

Pour la lui donner, cette soupe, la maman couche le bébé le dos, lui met la nourriture en bouche et puis frotte sur sur le ventre : cela le force à avaler.

La maman est persuadée que si le bébé ne mangeait pas de nourriture solide et devait se contenter du « liquide maternel », il mourrait de faim. Elle ignore la vertu nutritive du lait.

La nourriture de l'enfant est donc mixte. Quand aux têtées proprement dites, le gourmand en a quand il le désire, jour et nuit; il n'y a pas de règle.

L'enfant est comblé de caresses par la mère, moins par le père. Rarement on voit un papa dorloter son bébé; cela pourtant arrive. Ces caresses sont les mêmes sous toutes les latitudes.

Le petit ne quitte guère sa mère; la nuit, il couche à côté d'elle; le jour, elle l'amène aux plantations ou ailleurs, partout où ses occupations l'appellent. Elle le porte si elle peut. Sinon, elle le dépose à terre, sur une feuille à côté d'elle, à l'abri d'un arbuste, si le soleil est trop ardent. Il arrivera que par un brûlant soleil, elle lui fabriquera un petit éventail en feuilles de palmier tressées. Mais ceci c'est déjà du raffinement, qui ne se rencontre pas toujours.

J'ai souvent été ému des imprudences graves qu'inconsciemment sans doute, par pure ignorance, ces mères noires commettent à l'égard de leurs petits. C'est ainsi que sans la moindre précaution, la nuit, elles sortent dans le froid avec leur progéniture nue et cela

C, **68** (*suite.*)

quand la hutte qu'elles ahandonnent est une vraie fournaise. Aussi la maladie de poitrine guette-t-elle les nouveaux-nés à chaque instant.

Il n'y a aucune différence appréciable dans la manière d'agir des parents à l'égard d'une fille ou d'un garçon.

L'infanticide doit être rare. Je n'en ai jamais entendu parler du côté oriental du fleuve (Luvwa) Lualaba. Il n'en est malheureusement pas de même chez les Baluba de l'autre rive où, m'a-t-on assuré, certaines tribus des bords du Kamelondo jettent les enfants nés perclus ou dont les dents du dessus paraissent les premières, dans un gouffre d'eau bouillante appelé Kulu (nom de l'esprit qui l'habite), près du lac Kisale.

Nos Baluba-hemba ne paraissent pas prendre de mesures spéciales à l'égard des malheureux déformés : j'ai connu des petits paralysés, des bossus et des sourds-muets, âgés de trois et quatre ans; on semble les traiter comme les enfants ordinaires. Je n'ai jamais entendu qu'on les tuait. On m'a soutenu, au contraire, qu'on n'en faisait rien.

Lorsque deux jumeaux naissent, c'est une joie extraordinaire et des cérémonies spéciales :

Le premier soin du père est de se rendre à l'endroit du village où l'on jette les cendres, au *Kyala*. Il s'y frotte le haut du corps avec de la poussière de cendres et y exécute une danse en l'honneur des esprits Kyungu et Kahya.

Lorsque les deux petits sont lavés et pomponnés, l'accoucheuse les met sur un van, côte à côte; les femmes de la famille se forment en cortège avec le père et processionnent dans le village.

Le cortège s'avance en exécutant des chants et des danses de circonstance, précédé de l'heureux père. Il se rend au Kyala. Arrivé là, tous se frottent de cendres et exécutent en commun une nouvelle danse. Après quoi, ils vont, toujours conduits par le père des jumeaux, devant la case des principaux personnages. Le père se met à danser pendant que le groupe bat la cadence avec les mains. Partout où le cortège s'arrête, l'habitant doit venir voir et admirer les nouveaux-nés, complimenter celui qui les a engendrés et, surtout s'il se respecte un tant soit peu, déposer sur le van des poupons un léger cadeau de perles, d'étoffe, etc.

Dès que la mère le pourra, elle ira aussi danser sur le Kyala et, désormais, elle renouvellera sa danse à chaque nouvelle lune. Les jumeaux feront de même aussitôt qu'ils en seront capables.

Donner le jour à des jumeaux, c'est un honneur pour les parents, qui en sont fiers. On parle partout de l'événement. C'est une célébrité locale fort appréciée.

Quand l'un des jumeaux meurt, l'autre portera durant toute sa vie, au moins aux jours de cérémonies, une poupée de bois, emblème du petit disparu. Cette poupée se portera en bandouillère. A lui aussi reviendra le soin, dès qu'il le pourra, de la cabane mortuaire. La mère le remplacera en attendant.

Les jumeaux ne sont pas fort rares : j'ai connu dix cas au moins, en six ans, au village de Kyombo.

Pour le nom à donner à l'enfant, l'usage est fixé et on ne s'en écarte guère. L'honneur en revient au père,

C, **68** (*suite.*)

si l'enfant doit porter le nom d'un parent défunt de la branche paternelle; à la mère, si ce nom doit être choisi dans sa famille à elle.

La croyance veut que le fétiche, patron des grands parents, soit aussi celui des petits enfants. Voilà pourquoi ceux-ci doivent en porter le nom. Sinon, les mânes du grand-père et de la grand'mère en seraient irritées.

Quant aux autres enfants, ils reçoivent le nom d'un fétiche quelconque ou, plus souvent, celui d'un ancêtre ou d'un parent décédé.

Les jumeaux reçoivent invariablement les noms de *Kyungu* et de *Kahya.* Kyungu est attribué à celui qui a vu le premier le jour. Ces noms sont ceux de deux anciens rois devenus fous, peut-être étaient-ils jumeaux. Tous les jumeaux leur sont consacrés. Les voisins complimentent le père, en lui donnant l'épithète de fou; et celui-ci s'en montre heureux et fier.

On sait donc d'avance les noms que porteront les enfants; s'ils sont jumeaux, il n'y a pas de doute; pour les autres, si la mère n'éprouve rien d'anormal pendant sa grossesse, le nom sera celui d'un grand parent ou d'un autre membre de la famille décédé. Mais bien souvent elle éprouve quelque chose d'anormal. Elle voit dans des rêves l'image d'un défunt de la famille ou même d'une connaissance, ou bien elle voit son feu s'éteindre plusieurs fois sans cause, son pot à eau se renverser de lui-même, ses légumes rester durs malgré

une cuisson en règle ou encore elle éprouve des douleurs inattendues, des cauchemars pénibles, que sais-je? Evidemment, les génies ou les morts la sollicitent. Vite elle va consulter le sorcier, petit ou grand. Celui-ci interroge ses augures et répond : « Tes douleurs proviennent de l'enfant que tu portes dans ton sein et qui est tourmenté par l'esprit qui veut être honoré dans et par l'enfant. Cet esprit est un tel ». Aussitôt la mère rentre chez elle, élève un petit mausolée à proximité de sa case à l'esprit indiqué et l'entretient avec soin. A la naissance, le nom de cet esprit est donné à l'enfant. La mère entretiendra le mausolée jusqu'à ce que l'enfant, ayant grandi, pourra l'entretenir lui-même. Et pendant toute sa vie, l'enfant honorera l'esprit dont il porte le nom.

J'ai dit que les génies ou les morts sollicitent la mère, afin qu'elle donne leur nom à son enfant. Qu'est-ce à dire?

Les génies cherchent à être honorés par les hommes. Le meilleur moyen pour eux est d'en faire des clients, des protégés. Ils obtiennent ce résultat en imposant leur nom. Des fois, ils agissent directement; d'autres fois, c'est par l'intermédiaire des morts connus des parents du nouveau-né. Quand ils se servent des morts, ceux-ci reçoivent les honneurs en même temps que le génie. C'est ainsi que, en honorant les défunts qui ont porté le nom de Nkulu, qui sont par conséquent les protégés du génie Nkulu, on honore ce génie lui-même.

De plus, il y a dans les protégés quelque chose du génie ou du défunt protecteur. Est-ce un être spirituel ou une simple relation morale? Je crois qu'il y a plus qu'une relation morale, on dirait plutôt une émanation vaporeuse, une sorte de présence éthérée. Et, en effet,

C, 68 (*suite.*)

très souvent l'on entend un père, une mère, saluer leur enfant du mot de « tata », mon père, « lolo », ma mère. C'est qu'à leurs yeux, il y a évidemment dans leur enfant quelque chose d'un des grands-parents. Et ce quelque chose n'est pas l'âme, puisque celle-ci est près du cadavre non encore réduit en poussière, ou au royaume des morts, ou même dans la cabane mortuaire. De plus, l'on n'invoque pas le mort dans la personne du protégé. Ce quelque chose n'est pas non plus une simple relation morale, comme celle du portrait de la personne représentée; ni même le lien de parenté, puisque ce mot « tata » s'adresse à tel enfant à l'exclusion des autres. C'est donc bien une sorte de présence spirituelle indécise (je dirais presque une présence vaporeuse, puisque nos noirs n'ont pas l'idée d'un pur esprit), une émanation du défunt.

Il n'y a pas de noms féminins et masculins, tout nom se donne indifféremment aux garçons et filles. Tout au plus trois ou quatre noms se donnent plus souvent à ces dernières, sans pourtant exclure les hommes. Tels sont Kabila, Masangu et Mande.

Les noms à donner par nos Baluba à la naissance de leurs enfants ne sont pas plus nombreux que les fétiches. Voici une série fort incomplète :

Nkulu, *Mwilambwe*, *Ngoy*, Kahya et Kyungu (jumeaux), *Mwamba* ou bien *Kongolo*, Kibwe, Kibawa, Mumba, Munfungwa, Mbuyumanga, Kibwelelwe, Kamona, Lubwiji, Mumba, Mizibu, Kahole, *Yumba*, *Banza*, Kakuli, Mande,

Kabila, Kisimba, Seya, Nsimba, *Kasongo,* Kabwangozi, Kahatwa, Kazali, *Ilunga*, Kaliba, Kikungwe, Tatansi, Kahanda, Mande, Masangu, Kabezya.

Le nombre restreint de noms de génies attribués aux humains fait que beaucoup d'indigènes portent le même nom.

Quelques-uns prédominent, de même qu'en nos pays les noms : Pierre, Paul, François, Marie, etc. Ainsi en est-il de : Ngoy, Mwamba, Nkulu, Kabila, c'est-à-dire, en somme, des principaux et plus puissants génies.

P. COLLE.

C. — Vie Familiale.

a) Naissance.

69. — *Causes qui limitent la population.*

Une femme a rarement plus de trois enfants; habituellement elle n'en a que deux. Les mères de quatre ou de cinq enfants sont à peu près introuvables.

Les causes de cet état de choses sont multiples :

D'abord, il y a une véritable hécatombe de premiers-nés; ces enfants ne viennent pas à terme; la femme se marie trop jeune ou se fait avorter.

Puis, la vieillesse précoce de la mère; à 35 ans, une femme a dépassé l'âge d'avoir des enfants.

Ensuite les jeunes femmes sont pour ainsi dire accaparées par les polygames riches; les jeunes gens trouvent difficilement à se marier. Chose frappante : les polygames n'ont guère plus d'enfants que les monogames. Kyombo, avec ses vingt-huit femmes, n'a eu que trois filles et quatre garçons, morts compris, à ma connaissance.

Une autre cause, c'est l'avortement. Il est assez souvent pratiqué. On ne m'a jamais signalé « d'avorteuses » en titre; mais les ingrédients pour se faire avorter sont connus et employés (voir n° 66).

La facilité du divorce est encore une cause qui limite la population.

La stérilité volontaire des femmes est pratiquée en Uruwa. Les sorciers connaissent diverses plantes qui,

prétendent-ils, produisent la stérilité. On en donne des décoctions en breuvage; d'autres servent à faire des injections intravaginales. La stérilité produite ainsi n'est, dit-on, que temporaire. Elle dure deux ou trois mois. On peut renouveler le remède et procurer ainsi une stérilité constante.

On sait que les arabes enseignent les mêmes procédés. Heureusement, ni les arabes, ni les arabisés n'ont étendu jusqu'ici leur domination.

L'infanticide est presqu'inconnu.

Enfin, les principales maladies qui limitent la population enfantine sont la scarlatine, la méningite, l'éclampsie, le carreau, la diphtérie, l'entérite, etc.

P. Colle.

C. — Vie Familiale.

a) Naissance.

70. — *Mouvement de la population.*

Les filles sont plus nombreuses que les garçons. C'est un fait qui m'a frappé dans les villages de nos alentours.

Ce fait est-il dû à la natalité ou simplement à la survivance? Je n'ai jamais remarqué que les mères négligent les filles plus que les garçons; elles traitent tous leurs enfants de la même manière. C'est donc que les naissances de filles sont plus abondantes.

Il y a, d'autre part, plus de femmes adultes que d'hommes. Dans le village proche de la mission, je comptais 163 hommes et 223 femmes.

Les statistiques comparatives me manquent pour dire que la population augmente ou non. Mais on pourrait appliquer aux Baluba-hemba la constatation qui a été faite près du Tanganika. La population indigène n'augmente pas, abstraction faite des épidémies, à cause du petit nombre d'enfants et de la grande mortalité enfantine. Les familles chrétiennes feront augmenter rapidement la population. Il y a chez elles, jusqu'à ce jour, une moyenne de quatre enfants.

Pendant mes sept ans de séjour à Lukulu, j'ai vu la variole en 1900 et 1901 et la maladie du sommeil depuis 1904 faire des ravages effrayants parmi la population.

Le va et vient constant des habitants de village à

village, depuis que la paix a été apportée au pays, depuis donc que l'on peut déménager et voyager en toute sécurité, rend une statistique même approximative très difficile.

P. COLLE.

C. — **Vie Familiale.**

b) Education, Initiation.

71. — *Education physique.*

Un nègre devant, en somme, savoir un peu de tout et assez jeune, il est clair qu'il doit apprendre rapidement, dès son jeune âge, de ses parents, de ses amis, de tous ceux qu'il rencontre.

Le noir ne donne à ses enfants aucune éducation spéciale proprement dite. L'enfant s'éduque lui-même, en somme, par imitation de ce qu'il voit.

Les mères, toutefois, forment leurs filles aux travaux du ménage et aux cultures en se faisant aider par elles.

Les garçons courent les réunions des grands, écoutent et observent, Ayant l'esprit naturellement très éveillé dans leur âge tendre et étant très observateurs, ils s'instruisent par ce qu'ils entendent et voient faire. Leur esprit d'imitation les initie aux travaux qu'ils voient exécuter.

C'est ainsi qu'ayant vu manier l'arc et la flèche, l'enfant s'exercera, dès son enfance, avec un petit arc. Il accompagnera ses parents à la chasse, à la pêche, aux cultures. Il apprendra la construction d'une cabane, le séchage du poisson, le boucanage de la viande, la cuisine même, les divers métiers, etc.

Pour la danse, on voit les soirs de lune, les gosses s'exercer gauchement à imiter leurs aînés. Ils terminent

d'habitude la longue théorie des danseurs, qui finit ainsi en ordre de taille décroissante, jusqu'aux plus petits.

Peu à peu, les filles se spécialiseront dans les travaux des femmes et les garçons dans les fonctions des hommes.

P. COLLE.

C. — Vie Familiale.

b) EDUCATION, INITIATION.

72. — *Education intellectuelle.*

Il n'y a pas d'école indigène.

Il n'y a pas d'instituteur.

On remarque seulement dans les villages un vieux, qui a pour fonction de trancher les palabres des enfants.

Les métiers qualifiés, comme celui de forgeron, sont enseignés empiriquement par le père au fils ou à un élève payant.

De même les professions intellectuelles, comme celle de médecin.

Pour le surplus, la plupart des connaissances intellectuelles leur viennent par les longues conversations de veillées, autour du feu, du coucher du soleil jusque vers onze heures, tous les jours, sauf les soirs de danse.

Les longues conversations, celles qui ont souvent pour sujet « les histoires », se tiennent aussi le soir. — Pourquoi, demandais-je à un vieillard? — « Parce que si nous tenions les veillées le jour, les guêpes nous piqueraient! »

Au cours de ces veillées, les enfants écoutent et regardent.

P. COLLE.

C. — Vie Familiale.

b) Education, Initiation.

73. — *Education morale.*

Les règles de la conduite leur sont imprégnées dans la mémoire par les récits des veillées. Toute la tradition, peut-on dire, entre par cette voie. On apprend peu à peu tout ce qui est ordonné et tout ce qui est défendu.

Un Muluba de 15 ans connaît les sanctions innombrables des manquements à la coutume, sanctions d'ordre surtout religieux et magique.

Les parents Baluba punissent fort rarement leurs enfants. Jamais je ne les ai vu donner une raclée à leurs gamins, même quand ceux-ci l'avaient amplement méritée. « Laisser ainsi votre fils vous insulter, observais-je un jour à un père, c'est fort mal; vous nuisez à votre enfant; son caractère va se déformer et il vous méprisera plus tard. Frappez-le donc. » « Non, nous ne frappons pas nos enfants, répondit-il. » « Et pourquoi, quand c'est juste et bon pour lui? » « Si nous les frappons, nous les tuons. »

P. Colle.

C. — **Vie Familiale.**

b) Education, Initiation.

74. — *Education spéciale des sorciers, médecins, etc.*

Pour obtenir le diplôme de docteur en médecine, il n'y a pas grande difficulté. Pas n'est besoin pour cela de suivre pendant cinq ou six ans les cours savants d'une Université; non, quelques jours passés chez le *mganga* suffisent, et le candidat passe docteur.

La plupart des médecins sont fils de médecins. Vivant auprès de leur père, ils l'ont vu travailler en toute circonstance, facile ou difficile; ils ont compté le nombre des gestes et des mouvements; ils savent comment il faut placer, composer chaque remède, quelle dose il faut prendre de telle et telle médecine, comment il faut varier d'après les cas et les personnes. Ils acquièrent ainsi l'habileté nécessaire, et parfois réussissent assez bien. Ils savent d'ailleurs toujours se tirer d'affaire et mettre leur échec sur le dos de quelque esprit malfaisant.

Beaucoup de nos médecins indigènes sont « spécialistes » dans ce sens que pour la même maladie ils connaissent deux, trois remèdes contre le même mal, alors que leurs confrères doivent se contenter de la connaissance d'un seul. Cette connaissance plus grande dépend du maître qui instruit ou plutôt du prix payé au professeur. Mieux ils paient, plus étendues aussi seront leurs connaissances en médecine.

Voici d'ailleurs comment les choses se passent entre le maître et l'élève :

Le candidat en médecine, portant sous le bras un panier allongé, se rend à la demeure du Mganga. Il entre, salue révérencieusement et dit : « Maître, voici deux flèches... ; veuillez me communiquer les secrets de votre art ».

Le maître jette un regard dédaigneux sur ces deux misérables flèches et, secouant la tête : « Non, dit-il..., deux flèches seulement pour apprendre une science si élevée, à laquelle j'ai consacré toute ma vie, dans laquelle... » et regardant le jeune homme bien en face, il décrit avec feu les merveilles de son art ; il le dépeint sous des couleurs si séduisantes, que le jeune homme en est ému. Aussi le *mganga* obtient ce qu'il désire. Le candidat ouvre son panier et, sortant une étoffe indigène, la remet à son maître, disant : « Prenez et instruisez-moi, je veux être initié à vos secrets ».

L'autre accepte et continue à discourir, employant toutes les ressources de son éloquence, si bien que le jeune homme ne se possède plus. Coûte que coûte, il sera médecin. Toutes les richesses contenues dans son panier passent entre les mains du professeur ; tout ce que celui-ci demandera encore lui sera donné. Enfin l'élève est agréé et les leçons commencent.

Une à une toutes les maladies sont nommées, leurs symptômes décrits, leur gravité déterminée. Suit la nomenclature des plantes médicinales et l'explication de la manière de s'en servir : telles herbes doivent être trempées, telles autres seront cuites ; telle infusion est servie comme boisson, telle autre est employée seulement pour l'usage externe, pour faire mûrir les abcès, les tumeurs, etc..... Ainsi en causant on passe

C, 74 (*suite*).

en revue toute la science. Il faut avouer que le jeune Maluba doit posséder une excellente mémoire pour retenir tous les noms et toutes les particularités que lui débite son maître. Ne sachant pas écrire, il ne peut prendre des notes. Mais son professeur l'a tranquillisé. Sans avoir à payer de nouveaux honoraires, le candidat pourra à chaque heure du jour venir prendre des leçons et rafraîchir ainsi sa mémoire. Toutefois, il est obligé de s'appliquer au soin des malades; si le succès couronne ses efforts, il n'a plus qu'à exécuter la promesse qu'il fait à son maître : lui apporter deux *mitumba* ou colliers de perles d'une valeur de 3 francs pour terminer son initiation.

C'est ainsi que le candidat passe son doctorat. Il n'a plus qu'à se faire connaître au public, puis à se faire une clientèle.

Il saura d'ailleurs très bien faire la réclame. Il recherchera les malades, les assistera et se fera petit à petit un nom de guérisseur habile et expérimenté.

P. COLLE.

C. — Vie Familiale.

b) Education, Initiation.

75. — *Circoncision.*

Voici ce que rapporte le P. Vandermeiren :

La circoncision comme elle se pratique ici ne paraît pas être un rite religieux. C'est plutôt une coutume, mais tellement ancrée qu'un non circoncis ou *Musula* trouverait difficilement à se marier. Ce nom de Musula l'accompagnera partout comme un titre de mépris. Les filles et même les garçons l'insulteront de ce sobriquet.

Pour trouver femme et être respecté, il faut être « kilombwé » ou circoncis.

Les mois de mars et d'avril sont les mois de l'année auxquels se fait ordinairement la circoncision. A un jour convenu, les pères des jeunes gens à circoncire, se réunissent. Ils vont près de la rivière débrousser un endroit, y dressent une longue maison en paille, dans laquelle ils disposent des *mitanda* (kutiba mutanda), petits espaces séparés par un foyer. C'est là que les nouveaux « bakilombwé » séjourneront et prendront leur sommeil. Leur couchette est composée d'herbe. Les nattes leur sont interdites.

En face de cette hutte allongée, un peu à l'écart, se trouve l'habitation du « ntambo » (le lion), surnom donné à l'opérateur.

Immédiatement devant la longue cabane, se trouvent deux bâtons ou grosses perches appelées, pour la

circonstance, l'une « mujindi wa makata » et l'autre « mulolwa wa ntumba ». Le premier pourrait s'appeler « porte-couronnes ou porte-bourrinets ». En effet, quand les mères viennent apporter les vivres à leurs enfants, elles déposeront sur cette perche les bourrinets qui leur servaient à porter plus commodément les pots. La seconde perche, plus grosse que la première, pourrait être appelée « porte-bouillie », puisque c'est sur ce poteau que les jeunes gens iront attacher les restes de la bouillie qu'ils n'auraient pu manger.

Dès que les préparatifs sont terminés, les pères de famille vont inviter le « ntambo » à faire l'opération. Chacun donne une flèche comme paiement et l'accord est conclu.

Au temps convenu, un rugissement semblable au rugissement du lion se fait entendre au loin : « rumm » « rumm ». C'est le maître « circonciseur » qui appelle sa proie. A ce cri fait écho celui du « kimungu », hyène, « uuw uuw », tel est le surnom du « kambwi », aide du ntambo. Il accourt au village où se tiennent les enfants, âgés de 7 à 12 ans, qui ont été désignés pour subir l'opération. Et rugissant toujours, il les prend l'un après l'autre, les amène près de la rivière, les jette par terre et les traîne près du « ntambo ». L'homme-lion se met alors à manger sa proie, comme ils disent : Armé de sa lancette, l'opérateur procède à la circoncision proprement dite. Le sang coule en abondance. Le nouveau circoncis reste assis, les jambes écartées et les talons sur le sol. Afin d'arrêter l'hémorragie, on prend un bout de kisiyo (1) que l'on brûle sur la plaie. La fumée arrête

(1) Le Kisiyo est le sac en écorce de ficus (genre ficus elastica). Cette écorce, ramollie au maillet, sert à empaqueter le sel, les grains, etc. Les noirs s'en servent aussi comme amadou.

C, **75** (*suite*).

le sang. Vers le soir, pour hâter la cicatrisation, on met sur la plaie du « ndoba ». C'est une poudre composée de terre façonnée par les insectes Babwihumbu et Balinsi mumbu (guêpes maçonnes).

L'opéré est alors porté ou amené dans la maison. Le matin, dès le réveil, la ficelle qui restait liée au-dessus de la partie endolorie est coupée et le nouveau circoncis va s'asseoir dans la rivière, afin que toutes les impuretés de la plaie puissent s'en détacher et aussi pour calmer un peu la douleur. Une lanière coupée dans la feuille du mukukuta ou bien du mwalya toka est liée alors sur l'endroit endolori. Trois fois par jour le malade va se baigner à la rivière, sans doute pour calmer la souffrance mais aussi et surtout pour tenir la plaie propre. Quelques-uns trouvent le besoin d'y aller plus souvent, mais leurs compagnons les tournent en dérision et les appellent « lusulu ». Comme dernier remède, on applique sur la plaie le suc rouge de l'arbre « mutondo ». Ce liquide s'appelle en ce cas « mutumba ».

Aussi longtemps que la plaie n'est pas guérie, les nouveaux circoncis ne portent point d'habits. Cependant comme ils ne peuvent se laisser voir à d'autres personnes qu'à leurs compagnons, ils sont armés d'un bouclier ou « ngabo » qui les protège contre les regards indiscrets.

Dès que la grande douleur a cessé, le circoncis, qui pourra désormais se dire « kilombwé », reçoit de son parrain un nyamba ou pagne confectionné avec des feuilles de dattier sauvage (kasue).

Baluba. Congo, C, *b*, 75.

Le parrain est un vieux circoncis, qui prend soin de l'enfant et quand ce dernier sera entièrement guéri, le père lui paiera les « musingo », c'est-à-dire une dizaine de perles ou une flèche pour avoir nourri son fils et lui avoir servi sa nourriture sur un plat de bois ou d'écorce appelé « kyula », puis une nouvelle flèche pour le « mubia » ou ceinture dont il a couvert l'enfant; enfin, une autre flèche pour le bouclier qu'il lui a donné et souvent même un pot de bière pour tous les soins en général.

Les circoncis ne peuvent quitter la rivière qu'après la guérison de tous leurs compagnons. Quand donc quelqu'un tarde à guérir, ses camarades lui fatiguent les oreilles avec ce petit refrain : « Makanga batoya, basye nkuti » (les pintades sont écloses, que les pigeons sauvages restent).

Quand tous sont bien guéris, vers le soir, les nouveaux circoncis courent de toute la vitesse de leurs jambes vers le village (kututuka) en chantant à tue-tête : « Kabeya ye, kabeya ye » (voici le buffle).

Les parents répondent aux cris de leurs enfants : Eyo, kabeya ye (oui, voici le buffle), mais ils ne peuvent les recevoir chez eux. Les bakilombwe (circoncis) restent à une certaine distance du village et le matin, dès la première heure, ils retournent à la rivière pour y brûler la maison, le bouclier et l'étoffe nyamba. Bientôt ils reviennent au village en criant et en chantant : « Butanda bwa lwani bwasala nfuke » (le lit de feuilles est jeté pêle-mêle par le *nfuke*) (halbe-haffe, sorte de singe écureuil).

Arrivé au village, chaque circoncis se fait raser la tête et ainsi il devient « kilombwe kya bine », véritable circoncis (*basubuka :* il est initié).

C, **75** (*suite.*)

Voici quelques phrases qui sont employées pour tourner en dérision quiconque n'est pas circoncis :

a) Basyala musula basyelelwa (il reste non circoncis, il a été laissé de côté par les femmes) et l'on répond : Musula eyo (oui, c'est un incirconcis).

b) Kuyanga musula uikalile ka? (Tu ne viens pas, incirconcis, pourquoi restes-tu?) et l'on répond : Musula eyo kuyanga lolo le (incirconcis, oui tu ne viens pas); lolo le est une exclamation.

c) Sya mukazi uiyeko kuno (laisse-là (ta) femme, viens ici).

d) Obe wa mwando obe wa kufwa nyoka (toi, esclave, que tu meures tué par un serpent).

Quand un des nouveaux circoncis meurt par suite de l'opération, on ne peut rien dire à la mère aussi longtemps que les enfants demeurent à la rivière, mais quand on revient au village on brise tout ce qui a appartenu au mort et puis, en allant au village, on crie : « katuwene », c'est-à-dire : nous ne sommes pas au complet. C'est ce qu'on appelle : « kulalila minwa » (pleurer sur celui qui a été avalé).

P. Colle.

C. — Vie Familiale.

c) Mariage.

76. — *Rapports sexuels avant ou en dehors du mariage.*

Les parents ne surveillent guère leurs enfants, au point de vue de leur conduite sexuelle intime, tant garçons que filles; la jeunesse se livre, hélas! à ses instincts débridés. Même avant la puberté, garçons et filles se fixent des rendez-vous secrets, dans les herbes ou sur le bord de la rivière.

Entre frère et sœur cependant, il n'y a pas de promiscuité.

Le garçon en âge de se rendre compte de ce que font ses parents — au point de vue sexuel — vers l'âge de 7 à 8 ans donc, est écarté. Avec deux, trois ou plus d'enfants de son âge, enfants de voisins, par exemple, il vit dorénavant dans une cabane à part, que ces gamins élèvent généralement eux-mêmes, à proximité de leurs familles. Ce sont parfois de véritables dortoirs communs. La mère de l'un des enfants apportera la nourriture et leur vie collective se poursuivra ainsi jusqu'à ce que, devenus adolescents, ils entrent dans le quartier d'un masangune, comme on l'a vu au nº 46).

Il existe aussi, dans certains gros villages, des maisons pour les petites filles : on en voit ainsi cinq à six réunies.

Il y avait jadis, et il y a encore en Uruwa de l'Ouest, des dortoirs de filles plus étendus, mais je n'en ai plus vu dans notre région.

Une fois nubile, la jeune fille est installée dans une case, à proximité de celle de ses parents; elle y vit seule, quelquefois avec une sœur ou une amie.

Assurément le sentiment de l'amour existe.

Le baiser est donné volontiers par la maman à son enfantelet, encore à la mamelle; mais c'est un baiser spécial que son nom définit : *kufifya* (sucer). C'est, en effet, un baiser par succion; il se donne sur le bras, sur le corps, sur la figure surtout.

On m'a soutenu que dans l'intimité, le baiser sur la bouche se pratiquait.

N'oublions pas que dans l'Uruwa règne une certaine pudeur publique. Les actes affectifs de diverses natures ne se font que dans la stricte intimité.

Le célibat volontaire n'existe pas. Il est parfois obligatoire, lorsque, par exemple, un grand sorcier, parlant au nom de son fétiche, défend à un jeune homme de se marier, sa vie durant; cette défense, rare d'ailleurs, est portée à la suite de pratiques magiques accomplies à l'occasion d'une maladie qui accablait le jeune homme. Le résultat d'une défense de cette nature ne sera pas la continence. Ah non, par exemple.

La continence volontaire est inconnue.

Par suite des causes que nous expliquons plus loin, il y a beaucoup de gens de 25 à 30 ans qui ne sont pas mariés; mais ils ne restent guère continents.

La masturbation se pratique.

Les jeunes filles se livrent, dès leur plus tendre enfance à des pratiques contraires à la pudeur. Ces pratiques, enseignées par la mère ou une vieille, ne sont pas, je pense, chez ces Baluba comme ailleurs, des pratiques ayant directement pour but d'exciter ou de satisfaire le plaisir charnel. Elles ont pour fin de

C, **76** (*suite.*)

préparer le corps de la fille au mariage. Dans ce but, on cherche à élargir les parties intimes. Divers moyens sont en usage. Certaines plantes, tel que la feuille du « mbuji » par exemple ont, prétend-on, la vertu de détendre les muqueuses intérieures et le tissu extérieur; on emploie aussi des racines de manioc ou patates douces taillées à cet effet. Quand elles approchent de la puberté, les filles cherchent à briser l'hymen et les premières règles sont fêtées comme un événement heureux. Dans certains villages voisins des Baluba, on promène une loque souillée du sang de cet accident et toute la jeunesse fait une ovation à l'heureuse fille qui est entrée en puissance de mariage. Mais je n'ai pas vu pratiquer ceci chez nos Baluba.

Les crimes contre nature sont pratiqués plus ou moins. Ils ne sont pas très fréquents, à cause de la facilité de satisfaire les instincts suivant la nature.

Il n'y a pas de prostituées en titre. On trouve seulement les *bihelo* : ce sont des jeunes femmes qui ne veulent pas se marier, soit pour ne pas être « esclaves » d'un mari, soit pour toute autre raison ; elles se donnent à qui se présente, moyennant cadeaux évidemment. Elles vivent de ce commerce.

Parmi les bihelo on trouve des filles et des femmes divorcées. Elles ne sont pas nombreuses, du reste. On m'en signala une à huit heures de chez nous et deux au gros village voisin.

Elles sont déconsidérées et méprisées par la masse de la population.

Comme exemple de prostitution à caractère plus ou moins religieux, on peut signaler en Uruwa :

a) La secte *Bugabo*, dans laquelle les femmes sont communes pour tous les membres de la secte; biens et corps tout est commun; c'est le communisme.

b) Dans la secte *Burungu*, le grand maître *Ntambo Murungu* (le lion civilisé) a sa prostituée « religieuse ». C'est une jeune esclave, de laquelle il use d'abord pour lui-même, puis pour faire séjourner, d'après un rite déterminé, sur et dans les parties délicates, des remèdes qui sont ensuite distribués aux membres. C'est le fils même du grand maître, et dignitaire lui-même de la suite, qui m'a dit et confirmé ces mœurs infâmes.

On peut voir d'autres détails de ce genre dans la description des rites usités dans les sociétés secrètes.

P. Colle.

C. — Vie Familiale.

c) Mariage.

77. — *Fiançailles.*

Les fiançailles se font ordinairement, pour les filles, dès qu'elles sont nubiles; pour les garçons, c'est bien plus variable. Ils peuvent s'engager dès qu'ils sont pubères, mais on trouve en réalité des fiancés de tout âge. Ainsi au village proche de la mission, il y avait deux fillettes de 10 ans fiancées à des gaillards de 45 ans et plus.

Parfois, le jeune homme, après s'être mis d'accord avec sa future, va trouver le père d'icelle ou à défaut de celui-ci, l'oncle.

Il lui offre un cadeau pour obtenir sa fille « que j'aime, dit-il, et que je voudrais épouser ». A proprement parler, le « j'aime » de sa déclaration a à peu près la signification intégrale du nôtre. Aimer se dit *Kusanswa*. Kusanswa est la forme passive de « Kusansa », faire mal, faire éprouver de la douleur (physique ou morale). Kusanswa signifie donc : éprouver un mal; il indique que le cœur est affecté, souffre à cause de..... une telle. Au fond, cette idée contient bien la notion d'amour.

Le cadeau du jeune homme consiste à offrir au père quelques perles, une poule, un peu de poisson, etc.

Dès que la jeune fille a donné son consentement, elle se cache derrière le premier obstacle venu, non sans

regarder du coin de l'œil et faire en sorte que le chéri de son cœur la remarque. Les rendez-vous douteux se font généralement par l'entremise d'une mégère quelconque.

Pour se fiancer, le garçon n'a pas besoin du consentement de son père, ni à fortiori de sa mère.

Le fiancé se laisse guider dans son choix, pour un premier mariage au moins, par son cœur. Je demandais fréquemment à des jeunes gens qui allaient s'engager : « Mais votre amour n'est pas sérieux ; vous n'aimerez pas longtemps; réfléchissez d'abord un peu ». L'un répondait : « Non, père, j'aime et j'aimerai toujours cette femme ». L'autre ajoutait : « Si elle devient malade, je ne l'abandonnerai pas, je l'aime ». Un troisième : « Je l'aime, elle seule, et toute ma vie je n'aimerai que celle-là ».

La première femme est habituellement du rang du mari : noble ou paria.

Assurément, le profit des belles alliances n'est pas dédaigné dans ces choix.

Si le père de la jeune fille agrée la démarche, celle-ci est invitée à venir considérer le jeune homme et à donner son consentement. Bien souvent elle le connaît depuis longtemps déjà. Cela n'empêche pas que son premier mouvement en venant près de lui est... de lui tourner le dos (ainsi le veut la coutume). Un petit sourire subreptice et un hochement de tête à la dérobée, disent l'attrait de son cœur.

Mais il arrive que la fille refuse. Les parents obstinés ne manqueront ni de motifs, ni de moyens coercitifs pour soutirer son consentement. Quelquefois cependant l'entêtement de la fille triomphe.

C, **77** (*suite.*)

Celle-ci, en général, agrée le prétendant. Ils s'en donneront une preuve palpable la nuit suivante. En effet, ils iront dans la case de la jeune fille faire l'essai de leurs relations intimes.

Je dis, la case de la jeune fille; celle-ci a reçu sa demeure spéciale dès qu'elle s'est révélée nubile.

Le lendemain, le jeune homme offre à sa future le « lisao » ou cadeau de fiançailles, qui constitue à peu près la moitié du prix à fournir. Ce « lisao » est immédiatement transmis au père. Le reste sera fourni peu à peu. L'ensemble du lisao consiste en vingt colliers de perles, une chèvre, (ce qui est l'ancien prix d'une jeune esclave), une étoffe et quelques instruments de travail : houe, hache, puis une lance pour le père, deux colliers pour la mère. Tout à la fin, le jeune homme offre un grand panier de poissons fumés. Entre temps, la fille a reçu de son futur les « masambalala », c'est-à-dire quelques grands colliers, qu'elle portera le jour des noces, croisés sur sa poitrine comme les bretelles du sac des anciens grenadiers. Le fiancé est allé préparer ou achever de construire sa case, les parents ont brassé de la bière. Le nid est prêt, les préparatifs sont terminés, on peut procéder au mariage.

Ces fiançailles sont évidemment révocables, même sans motifs, par pur caprice de l'un des deux fiancés. Si, par exemple, le jeune homme s'est révélé impuissant au cours de cette première nuit, la jeune fille a le droit de rompre. Il en est de même de la part du

jeune homme, s'il constate que sa future est hystérique, le cas est très fréquent et semble être le résultat des excitations précoces et répétées du sens générateur.

Après cette cérémonie des fiançailles, le jeune homme rentre habituellement chez lui. La période qui s'écoule alors entre ces fiançailles et le mariage peut être plus ou moins longue. Le retard provient souvent de ce que le fiancé n'ayant pas encore pu constituer la totalité du cadeau qu'il a convenu de fournir au père de sa future, doit travailler encore pour parachever ses ressources, et surtout parce que le fiancé n'a pas fini de bâtir sa cabane.

N'oublions pas, en effet, que le jeune homme doit, en principe, ramasser lui-même ce cadeau par son travail. Mais il va de soi qu'ordinairement son père l'aide et aussi un peu sa mère.

P. COLLE.

C. — **Vie Familiale.**

c) Mariage.

78. — *Mariage.*

La virginité de la femme n'est pas exigée pour le mariage. Elle n'est même pas appréciée. Le mot n'existe d'ailleurs pas dans la langue; les Baluba n'en ont donc même pas l'idée. Je ne sais même s'ils ont la notion de la défloraison proprement dite.

Que les parents de la jeune fille recourent souvent à des moyens douteux pour attirer sur leur fille le cœur d'un prétendant de choix, personne ne le niera. La mère surtout l'attirera jusque dans sa case. Et elle ne se montrera pas trop délicate sur les rapports plus ou moins compromettants qui s'en suivront.

Seulement, si la jeune fille, même non fiancée, devient enceinte des œuvres d'un jeune homme, la coutume est impérative : le séducteur doit le mariage à sa victime.

Voici comment habituellement la scène se passe : Le père de la fille invite le jeune homme à dîner dans sa case avec la future mère; ce dîner est considéré comme le contrat de mariage; le jeune homme est dorénavant l'époux de la jeune fille. On dirait la légalisation d'une faute. J'ai cependant connu un jeune homme au père inconnu (qui n'a pas de père, disent les Baluba). Ce qui indique que la règle ci-dessus énoncée n'est pas absolue.

Les jeunes filles se marient ordinairement dès qu'elles

sont nubiles. Mais parfois elles sont mariées plus jeunes encore; j'en ai connu de 8 ou 9 ans qui étaient mariées à des polygames de 50 ans. Il est vrai qu'on dit qu'à cet âge elles font partie de la réserve du sérail et qu'on n'en use comme femmes qu'à l'âge nubile.

J'ai connu une enfant de 12 ans qui était divorcée pour la deuxième fois!

La durée du mariage est très variable. Je connais des vieilles femmes qui en sont encore à leur premier et unique mari. Cependant les femmes qui n'ont pas eu au moins deux maris sont rares.

En règle générale, la première union dure plus longtemps que les suivantes.

C'est le régime de la polyandrie successive pour les femmes. Pour les hommes, c'est la polygamie successive et simultanée.

Quand un chef va en visite chez un chef voisin, les femmes de ce dernier sont à la disposition du visiteur tant que durera son séjour.

P. Colle.

C. — Vie Familiale.

c) Mariage.

79. — *Nature du mariage.*

La question de savoir si le mariage de nos Baluba est un mariage par achat ou non est assez difficile à trancher avec certitude.

L'homme, nous l'avons vu au nº 77, offre un cadeau (lisao) à son futur beau-père. Celui-ci le soupèse, le discute, le rejette ou l'agrée. Souvent il se contente de la promesse du reste, pourvu qu'il en possède une grande partie : comme ici, en plus, le jeune homme est excité par la passion de sa future, il n'y a aucun risque à le voir manquer à sa parole. D'ailleurs, le cadeau devra être parfait avant les noces. Contre ce cadeau, le père donnera sa fille.

Ce cadeau est-il prix d'achat? Je ne le crois pas, puisque l'homme ne peut disposer de sa femme comme il l'entend; il ne pourrait ni la vendre, ni la tuer, ni l'échanger, comme il ferait d'une esclave ou d'un objet acheté. Assurément nous nous plaçons dans l'hypothèse d'une femme libre.

Comme d'autre part, en cas de divorce, pour une cause légitime, le père doit rendre le cadeau intégralement, je pense qu'il est juste de dire que ce contrat juridique doit plutôt être qualifié de gage d'un prêt; le cadeau étant le gage et la femme constituant le prêt.

De plus, on a vu plus haut que les parents consultent

généralement leur fille et que, malgré les moyens dont ils disposent pour lui arracher un consentement, qu'elle donnera peut-être à contre-cœur, on ne la marie pas malgré elle; quelquefois elle a le dernier mot. Le prix est sans doute une condition *sine qua non* de la part des parents, puisque le consentement de la fille est demandé et qu'on ne la marie pas malgré elle. J'opine donc que la fille n'est pas vendue, qu'elle se marie librement.

L'homme, en demandant une femme en mariage, fait un contrat avec la famille de la femme, par lequel, en retour d'une certaine somme ci-dessus désignée, la famille lui cède pour un temps le droit d'user de la femme. En d'autres termes, *il acquiert le droit à l'usufruit, mais non la propriété.* En mourant, il lègue ce droit à son héritier (c'est-à-dire à son oncle maternel ou à son frère aîné ou même à son neveu du côté de sa mère). Ce contrat est révocable.

Ainsi, si la femme ne veut plus de son mari ou si celui-ci ne veut plus de sa femme, celle-ci retourne chez ses parents et le gage est rendu au mari, après que celui-ci, en ramenant sa femme chez ses parents, aura planté devant la porte de leur cabane une flèche, comme marque extérieure du divorce. De là, la loi du levirat, en vertu duquel la femme passe au successeur du mari, mais avec faculté de refuser et de retourner dans sa famille et obligation pour ses parents de restituer le gage aux successeurs du mari défunt. Les enfants suivent leur mère. De là, l'obligation pour le mari de payer à la famille de la femme si celle-ci vient à mourir sans enfant; c'est en général la valeur de deux esclaves : s'il y a des enfants, ce n'est que la moitié de la somme. De là encore, le devoir pour la famille

C, **79** (*suite*).

de la femme décédée, de fournir de quoi alimenter le droit du mari, c'est-à-dire une parente qui prendra la place de la défunte. En général, cette parente est une sœur. Faute de quoi, on restitue le gage. On verra plus loin que la parente ainsi « héritée » n'est la femme obligée de l'héritier que pendant une nuit; après quoi, elle se retrouve libre.

Comme la prescription n'existe pas, quelque soit la durée du mariage, l'héritier du défunt ne manquera pas de réclamer soit ce droit d'usufruit ou le gage, soit le prix de la « propriété » défunte.

P. COLLE.

C. — Vie Familiale.

c) Mariage.

80. — *Formes du mariage.*

Les Baluba ne prennent jamais pour femme des personnes qui leur sont tant soit peu apparentées du côté de la mère : par consanguinité (voir n° 82).

Ils cherchent femme soit dans, soit hors de leur village. Nombreuses sont les femmes étrangères esclaves épousées par des gens de la contrée où je résidais. Nombreux aussi les anciens esclaves qui se sont libérés, mariés aux femmes Baluba libres.

Les hommes libres peuvent épouser des femmes d'autres peuplades.

Le régime matrimonial des Baluba, c'est la polygamie. Les hommes ont autant de femmes qu'ils peuvent s'en procurer et entretenir. La femme est la source et le signe de la richesse des hommes et c'est un capital placé.

Kyombo, le chef de notre résidence, comptait, en 1900, 21 femmes; un an plus tard, il en avait 28; depuis, la mort fit son œuvre et aussi la fuite; à mon départ, il lui en restait 8.

Les nobles du même village comptent de deux à cinq femmes.

Les gens du commun en possèdent une. Beaucoup n'en ont pas; les esclaves surtout.

Souvent ceux-ci doivent attendre longtemps avant

d'en avoir une. Je ne connais pourtant pas d'homme âgé qui n'ait été marié.

Dans une famille polygame, il y a toujours une différence entre la première femme et les autres. Elle s'appelle *muntwa bene* (personne libre), tandis que les autres se nomment *bena buluo* (les cadettes du mariage).

Mais il ne faudrait pas s'imagimer qu'en fait il y ait des différences bien marquées quant aux occupations et à la vie de ces deux catégories d'épouses.

Ce n'est que dans les maisons bien ordonnées, que la première jouit de plus de considération, qu'elle commande aux autres, qui sont ainsi plutôt ses servantes pour le ménage et les divers travaux de la famille.

On peut rapporter ici le cas d'un jeune homme qui achète une esclave qui lui plaît, et qu'il veut s'unir en mariage. Il lui demande son consentement. Si elle agrée, elle devient « muntwa bene »; si plus tard, il s'unit à une femme libre, une « mukazi wa buko », c'est-à-dire à une femme de beaux parents, elle devient par le fait « mwina buluo », parce que une esclave ne peut avoir sous elle une femme libre.

J'ai constaté que bien souvent les premières épouses, parvenues à un certain âge, donnent, en général, l'exemple du travail, de la propreté, du soin du ménage, qu'elles sont aussi plus réservées; en un mot, qu'elles se montrent plus épouses. Elles sont aussi plus considérées et leur conseil a plus de poids que celui des concubines.

Toutes les épouses paraissent avoir un droit personnel semblable aux faveurs du mari, qui les visite ordinairement à tour de rôle.

Une cheffesse ne possède jamais qu'un mari. Pas de polyandrie simultanée. Mais elle prendra des servantes qui seront les épouses de son mari, comme dans tout autre ménage polygame.

P. Colle.

C. — Vie Familiale.

c) Mariage.

81. — *Cérémonies du mariage.*

Cependant le jour des noces est fixé. La fiancée s'y est préparée. La veille elle a revêtu ses « bivwalanwa », bracelets de perles bleues spéciales, qu'elle met aux bras et aux jambes, afin de se promener une dernière fois comme jeune fille avant de passer sous l'autorité de son mari. Le jour des noces, la mère a paré sa fille; deux petites tresses pendent de chaque côté de la tête, une ligne de tresses minuscules va du front à l'arrière de l'occiput. Le reste de la chevelure est couvert d'une sorte d'empois, appelé «nkanda». (Ce nkanda est fait avec de l'écorce fraîche de l'arbuste « musye »; en séjournant dans l'eau, l'écorce laisse dégager une matière gluante, visqueuse, qui se précipite. On décante l'eau et au résidu l'on mêle de la poudre de bois calciné et des feuilles de l'arbre « mukumbe », pour en former une pâte; c'est le nkanda). Par intervalles, sur cette pâte noire, on saupoudre du « luloba », sorte de vermillon fait avec la graine de roucou, réduite en poudre. Voilà la parure de la tête. Il n'y a donc ni pendants d'oreilles, ni pendants de nez.

Le corps est couvert d'une bonne frottée d'huile. Autour des reins, la maman lui passe une étoffe à franges. Cette étoffe appelée « katandabulwa », consiste en trois bandes de 1 mètre sur 15 centimètres environ

et cousues ensemble. La bande du milieu est couverte de « luloba » rouge, tandis que les deux autres sont couleur marron.

Dès que la fille est parée, les connaissances arrivent. Le fiancé lui-même ne tarde pas.

Revêtu de ses plus beaux atours, pagne neuf, le corps bien frotté d'huile, comme aux grandes fêtes, les cheveux tressés à neuf et largement badigeonnés d'ocre rouge, notre jeune homme s'en va, en compagnie de plusieurs parents et amis « saisir sa femme », comme l'on dit ici. Il n'a pas été plutôt aperçu que la fiancée pousse de hauts cris, pleure, se lamente et témoigne de son immense douleur. Elle se cache dans le coin le plus obscur de la hutte, pour ne pas voir son futur, ni en être vue. Le jeune homme, lui, pénètre crânement dans la demeure, où se sont déjà réunis le père, la mère, les tantes et cousines et annonce qu'il vient prendre sa femme.

Aussitôt le silence se fait, la fiancée essuie ses larmes factices et se résigne à entendre les conseils de ses parents.

« Ma fille, lui dit le père, voici ton futur mari, il vient te chercher et t'emmener; vis toujours en paix avec lui, ne lui dis pas trop d'injures, ne te bats pas avec lui; quand il ira en voyage, n'oublie pas sa pipe et son tabac, ni les deux baguettes à feu. Quand au retour de la chasse, il aura déposé son gibier, prépare-le d'une manière succulente et surtout garde-toi de le manger en cachette. »

— Oui, oui, fais cela, dit à son tour la maman. Avant tout, prépare bien sa bouillie, veille à ce que la farine ne soit pas moisie et à ce qu'il y ait toujours de l'eau quand il voudra boire; que ton mari n'entende jamais

C, **81** (*suite*).

sortir de la bouche de ses invités des reproches touchant la nourriture. Qu'il y ait toujours un peu de mwita (viande ou poisson) dans la sauce. Cultive ses champs avec soin; que tu mérites en toutes choses les louanges de ton mari. »

Et les conseils de la mère se précisent, s'accumulent. Dès qu'elle a cessé de parler, sa fille se livre de nouveau à sa douleur. Alors, tout le monde se lève et la fiancée sort de sa demeure, poussée par ses parents; elle s'appuie encore une fois à sa chaumière, pousse des soupirs lamentables. A ce moment, la mère la prend sur ses épaules et crie : « Que celui qui désire ma fille vienne la prendre sur mes épaules ». Vaine bravade, qui cède devant quelques perles du fiancé. Celui-ci s'approche, empoigne par les épaules sa fiancée et la pousse dans la direction de son village, pendant que tout à l'entour la foule pousse des « youyou » joyeux.

La caravane se met en marche. En tête, le fiancé précédé de ses parents et amis. Derrière lui, les jeunes gens chargés de poules et si possible de chèvres; les premiers sont appelés : « bakikokambuzi » (traîneurs de chèvres), les seconds « bakibabanzolo » (les gardiens de poules).

Viennent ensuite deux parentes de la mariée, chargées l'une du panier où est le trésor de la nouvelle mariée, je veux dire ses perles, bracelets et menus bibelots; l'autre, d'un panier contenant le premier repas des époux, repas que la maman y a déposé et

qu'elle continuera d'ailleurs à préparer, si possible, aussi longtemps que sa fille ne sera pas devenue mère. Enfin, viennent la fiancée, assise à califourchon sur les épaules d'une femme, et puis toute sa famille.

Cependant, la foule des curieux a obstrué le sentier. Le fiancé leur crie de lui livrer passage. Inutile, il doit, au préalable, leur jeter quelques perles, à peu près comme chez nous, en certaines églises, on jette des dragées aux enfants au retour d'un baptême. Plus loin, c'est un arbre qui barre le chemin, c'est un fossé à franchir, c'est un obstacle quelconque à vaincre : chaque fois, les parents de la fiancée réclament une poignée de perles sous menace de ramener leur fardeau chez eux. Bref, l'époux doit payer un peu partout sur son parcours.

Celui-ci, en approchant de son village, s'est esquivé dans la brousse et par un détour est arrivé à sa case, dans laquelle il est allé se cacher.

La fiancée arrive au seuil de la demeure nuptiale. Là, elle se trouve en face de sa belle-mère, qui lui barre, couchée sur le ventre, l'entrée de la maison. A l'entendre, elle est furieuse. La jeune épouse lui fait cadeau de vingt perles et la belle-mère apaisée se retire sur le côté. A ce moment, elle lui dit tous ses noms et ses titres et nomme les fétiches protecteurs de la demeure et du village. (Si l'époux avait déjà une femme avant de marier celle-ci, c'est sa première femme qui remplacerait la belle-mère.)

Mais il s'agit pour la fiancée de retrouver son fiancé. Les amis de celui-ci viennent au secours de la pauvrette. qui doit ignorer le lieu de sa retraite. Les amis frappent de leur canne ou de leur lance les parois de la cabane, en criant à tue-tête : « Sors, sors, ta femme est là ». Il fait entendre sa voix. Aussitôt la jeune fille l'appelle et

C, **81** (*suite*).

l'invite à venir recevoir un cadeau. Elle lui donne une vingtaine de perles. A ce moment, parents et amis viennent le féliciter sur l'heureux choix qu'il a fait et sur les qualités de son épouse.

La belle-mère de la fille entre à ce moment dans la case et se met à cuire un brouet pour sa bru toute seule. Quand celle-ci en a goûté, elle est condamnée à entendre encore tout un sermon de sa belle-mère. « Si tu cuis pour des hommes, tu n'emploieras jamais que les pots destinés à la nourriture des hommes et de même si tu cuis pour les femmes. » Puis elle lui spécifie l'usage de chacun des pots et des autres ustensiles de ménage. Bref, elle la met au courant. La cérémonie du mariage est finie.

Suit un repas et, si moyen, une beuverie en règle, où tous les invités viennent prendre une part aussi large que possible. La journée et la nuit se passent à chanter et à danser. Le lendemain, chacun s'en retourne chez soi, emportant un repas préparé.

Nous avons vu ci-dessus que les hommes libres peuvent épouser des esclaves.

Le R. P. Vandermeiren veut bien me faire part de ses connaissances sur ce chapitre spécial.

Un homme, dit-il, qui a marié une esclave peut l'avoir acquise de trois manières : soit avec de l'argent, soit par héritage, soit comme paiement à la suite d'une palabre.

Quiconque achète une esclave comme bien propre

peut la vendre ou la garder. La plupart du temps, cependant, il l'achète dans le but d'en faire sa femme, une femme esclave lui étant plus sûre compagne que celle venant du « buko » (on appelle buko le groupe des beaux-parents), cette dernière pouvant se séparer de lui et retourner chez ses parents.

Voici comment se fait le mariage d'un homme libre avec une esclave acquise par achat : L'homme désireux d'avoir une femme esclave, fait accord avec le propriétaire de cette esclave et l'acquiert sur le champ. Il l'emmène à son logis. Le seul fait de l'acheter ne constitue pas, aux yeux du public, un lien matrimonial. Il faut le consentement mutuel. Chemin faisant, quelquefois après l'avoir employée comme « res sua », il lui dit : « Kokivuluka ui muhika, nswa nkutwelele ». (Ne songe plus que tu es esclave, je te marierai.)

D'ordinaire, elle consent à la proposition. Cependant elle peut refuser ; dans ce cas, elle est gardée comme pur bien, comme une chose.

Si elle a consenti à la proposition, au jour où il veut la marier il l'introduit chez sa mère à lui (ou sa sœur à défaut de mère). Celle-ci prépare à sa belle-fille une bouillie et une poule. Puis, le repas fini, elle l'introduit dans la maison du mari.

Aux yeux des gens, elle continue cependant à passer pour esclave. Mais personne n'oserait lui donner ce qualificatif devant le mari ; celui-ci le prendrait pour un affront personnel. Les enfants issus de ce mariage sont libres. Et même chez les Baluba de l'ouest, où la succession des chefs se fait de père en fils, ces enfants peuvent briguer la chefferie. Ici, où la coutume donne le droit de succession aux enfants de la sœur du roi, les enfants issus du vrai mariage d'un père libre et d'une

C, 81 (*suite.*)

mère esclave ne peuvent pas succéder. Ils sont cependant libres aux yeux de tous.

Le jour où son mari aura acquis une femme de « buko », cette femme esclave passera la seconde, deviendra « mwina buluo » (sœur plus jeune dans le mariage). Ce n'est pas que la dernière venue soit regardée comme plus proprement sa femme, c'est plutôt une simple règle de préséance.

Cette femme reste non seulement sa femme, mais sa vraie première femme. Il ne la quittera plus, sauf pour incompatibilité d'humeur. Il peut alors user de son droit de propriété, la vendre ou la remettre à ses premiers maîtres.

Ainsi, me direz-vous, quoi qu'on fasse, cette femme reste et restera toujours esclave.

Ecoutez plutôt.

Le fait de devenir femme d'un homme libre ne rend pas l'esclave libre. Non. Elle est toujours esclave. Elle ne peut se libérer elle-même que par la fuite chez ses propres parents. Voici comment :

Nkulu, garçon libre, a dans le temps jadis perdu sa sœur, qui est tombée dans l'esclavage. Après des années, il apprend que sa sœur, qu'il croyait perdue à tout jamais, est mariée à un homme du village de Kyombo. Il va de suite chez le mari et maître de sa sœur et lui dit : « J'avais perdu ma sœur, je la retrouve aujourd'hui », ce qui se traduit par le seul mot « Nakikila »; il lui donne soit une flèche, soit quelqu'autre petit objet.

Par le fait même, le mari et maître n'a plus le droit de vendre ou de marier celle-ci à un autre. Le frère seul a le droit de la reprendre dès qu'il aura la somme requise.

Si cette femme esclave vient à savoir où demeure son frère non esclave et parvient à s'échapper et à se réfugier chez lui, elle devient libre par le fait même. Le frère n'aura pas à payer pour sa sœur, parce qu'il n'a pas « kukikila ». Le maître ou le mari aura le droit de redemander au premier propriétaire la somme qu'il a donnée pour cette esclave, pourvu qu'il la demande dans les deux mois. S'il l'a demande après les deux mois, il n'a plus le droit. Si la sœur s'enfuyait après que son frère serait venu la voir au village de sa captivité, il est supposé l'avoir poussée à la fuite et doit payer.

Arrive-t-il qu'une femme libre s'unisse à un esclave?

Je n'ai pas rencontré de cas, mais je ne vois pas que les coutumes s'y opposent.

Cas de mariage de deux esclaves. Ce mariage est-il libre et, par conséquent, véritable ? Voici :

D'après le jugement des nègres, il paraît y avoir mariage entre deux esclaves d'un maître, quoiqu'il puisse y avoir des circonstances qui rendent le mariage nul.

Un maître a plusieurs esclaves de l'un et de l'autre sexe. Il peut donc toujours craindre, s'il ne les unit entre eux, qu'un jour ou l'autre l'esclave du sexe masculin ne lui amène des difficultés. En effet, si l'esclave a commis l'adultère avec une autre femme, tous les ennuis qui en viennent retombent sur le maître. Voilà pourquoi il tâchera de procurer à cet esclave une de ses femmes-esclaves et au besoin il lui en achètera

C, **81** (*suite.*)

une ou même il s'accordera avec un parent, possesseur d'une femme esclave, afin que ces deux esclaves puissent se marier.

En donnant cette femme, il dit à l'homme esclave : « Demande si elle te veut pour époux ». D'ordinaire, les deux consentent. Cependant, dans ce cas, il faut bien observer les circonstances pour savoir si le consentement est réel; la crainte peut tirer un consentement apparent. A partir de ce jour, ces deux esclaves sont considérés comme mariés aux yeux de tous.

Ils tâcheront d'avoir des enfants. Ces enfants, aux yeux des gens, restent les enfants des parents, mais esclaves du propriétaire. Si parmi ces enfants il y a une fille, il est plus que probable que le propriétaire la prendra dans son harem, dans le but de la marier quand elle aura l'âge de puberté.

Près de la mission il y avait un village formé de descendants d'esclaves du chef Kyombo. Or chaque première fille issue de ces mariages revenait de droit au chef.

P. Colle.

C. — Vie Familiale.

c) Mariage.

82. — *Empêchement au mariage.*

Le mariage ne crée pas, pour la femme, d'affinité avec les frères et les parents de son mari.

Le mariage est absolument prohibé entre parents dans la ligne droite et collatérale à *tous les degrés* du côté où se fait l'héritage, c'est-à-dire du côté maternel. Ainsi entre cousin et cousine du côté maternel, défense absolue; mais entre cousin et cousine du côté paternel, la prohibition n'existe pas, même au deuxième degré. Une fille ne peut marier son père, mais un fils peut marier les femmes de son père, qui ne sont pas sa propre mère. Actuellement, un des fils du chef Kyombo vit avec une femme divorcée de son père et cela dans le même village. La fille peut se marier aussi à son oncle paternel, mais le cas est fort rare.

Je n'ai jamais entendu parler de mariage incestueux, au sens que les noirs attachent à ce mot.

Un jour, on me narra l'épilogue d'une union incestueuse involontaire. Deux esclaves, frère et sœur, s'étaient épousés sans connaître le moins du monde leur consanguinité : excellent mariage, du reste. Lorsque la chose se découvrit, le mari s'enfuit et on ne le revit plus. La honte profonde écrasait ces pauvres victimes de la fatalité des circonstances.

Nos noirs, comme on le voit, sont fort sévères sur

l'union de parents vrais, consanguins pour les distinguer des parents par alliance. A aucun degré ils ne peuvent se marier. Et cependant ils ne se font pas scrupule de commettre l'adultère entre cousins sous-germains, etc.

D'où provient cette honte qui jaillit du mépris de la peuplade? Est-ce de la transmission du fétiche protecteur de la descendance? Est-ce d'une crainte superstitieuse? Je ne sais. Les noirs disent que cette honte provient du « bumvu », honte résultant du respect de soi; ils disent encore que de tels mariages gâtent le sang : « i hantu masi mabi », à cause du sang corrompu.

P. Colle.

C. — Vie Familiale.

c) Mariage.

83. — *Le mari.*

Si le mari est le chef de la famille, il ne faudrait cependant pas s'imaginer qu'il peut tout se permettre à l'égard de sa ou de ses femmes et de ses enfants.

Ici, comme partout, il y a le droit et la pratique; beaucoup dépend de l'individu et des circonstances.

Le mari possède assurément le droit de battre sa femme et il n'est pas rare de voir administrer quelques raclées; c'est dans les mœurs.

Il a cependant intérêt à ne pas dépasser la mesure raisonnable, surtout à l'égard de ses femmes « libres », car celles-ci ne tarderaient pas à l'abandonner et à s'en retourner chez elles. Cette épée de Damoclès de l'abandon toujours possible marque une limite assez précise à l'abus du pouvoir marital.

Il n'est pas question, en Uruwa, d'un droit de vie ou de mort, que posséderait le mari sur sa femme, si celle-ci est de condition libre.

Autrement en était-il pour les femmes esclaves, avant le règne de la loi des blancs. Ces sortes d'épouses pouvaient être échangées, vendues et même tuées.

Je ne me suis jamais aperçu que l'adultère du mari ait été, du côté de l'épouse, l'objet de poursuites ou de punition. La coutume est large pour le mari. Toutefois, le mari de son « amie » a droit de recourir contre lui, comme je l'ai dit ailleurs.

Mari et femme habitent dans la même case, s'il n'y a qu'une femme; lorsqu'il y a plusieurs femmes dans le ménage, chacune d'elles a sa case et y vit avec ses enfants propres; le mari, dans ce cas, n'a pas de case à lui; il vit chez ses femmes, presqu'à tour de rôle.

Cependant c'est lui qui fait ces cases et qui en est, en droit, le propriétaire.

Pour comprendre les relations entre belle-mère et gendre, il est bon de connaître le sens des quelques mots suivants :

Buko, signifie la famille de son époux;

Muko, belle-mère, beau-père et leurs enfants;

Bukwe, celle ou celui qui est marié au frère ou à la sœur de quelqu'un;

Kuhwa buko, sortir de la famille des beaux-parents; ce qui arrive quand l'épouse meurt sans enfant ou divorce;

Kulonda buko, signifie l'action de donner au beau-père le cadeau de mariage.

Le gendre dit à sa belle-mère, non pas : Ma mère (lolo), mais ma belle-mère (muko) et de même son beau-père.

Il craint sa belle-mère plutôt qu'il ne l'aime; et dans le début de son mariage, tant qu'il n'a pas d'enfant de sa femme, il est astreint à certaines coutumes.

Il ne peut se trouver en face de sa belle-mère. S'il la rencontre, il doit se détourner. Plus tard même, quand il sera père de famille, il la saluera, mais ne lui touchera jamais la main, tandis qu'il le fera à son beau-père.

Si le gendre a des palabres au village de ses beaux-parents, « ha kibelo kya buko » (à la porte des beaux-parents), c'est le beau-père qui paie les pots cassés. En

C, **83** (*suite.*)

dehors de ce cas, les beaux-parents ne sont tenus à rien.

Les relations de la femme par rapport aux parents du mari sont les mêmes que celles du mari par rapport à ses beaux-parents.

Le gendre entre-t-il dans la famille de sa femme? Oui, mais seulement quand de l'union lui naît un enfant.

P. COLLE.

C. — Vie Familiale.

c) Mariage.

84. — *La femme.*

Nons avons déterminé la situation déconsidérée de la femme libre, non mariée ou plus mariée, qui s'adonne plus ou moins au métier de la prostitution : la kihelo (voir nº 76).

La situation d'une jeune femme mariée, dans sa nouvelle famille, est celle d'une fille consanguine. Elle est sur la même ligne, en somme, que les autres femmes, ses belles-sœurs, surtout si elle a reçu de son mari un enfant. Assurément, son caractère personnel peut faire qu'elle acquiert, du fait de ses qualités naturelles, une influence plus ou moins considérable.

Si la nouvelle mariée entre dans la famille de son mari, elle ne rompt pas ses relations avec sa propre famille, dans laquelle elle se réfugiera, en cas de divorce par exemple. Sa mère sera souvent chez elle ou elle chez sa mère. Parfois même elle continuera de résider à proximité de ses parents à elle, seule avec ses enfants, tandis que son mari et ses autres femmes seront allés habiter un autre village; de temps à autre, elle recevra la visite de son mari, mais en fait elle ne sera guère sortie du cercle de relations de sa famille à elle.

En somme, la situation de la femme mariée, de condition libre, est relativement indépendante. L'aisance

avec laquelle se nouent et se dénouent les liens du mariage lui donnent des garanties importantes.

Elle conserve assurément des droits dans sa famille à elle; exemple : ses droits éventuels de succession.

S'il y a plusieurs femmes pour un mari, la première femme, nous l'avons vu, a, suivant la coutume, un rang de priorité et une certaine autorité sur les autres, qui lui obéissent.

Quant à la condition des enfants de ces diverses femmes, tant qu'ils sont petits, ils sont généralement traités par le père sur le même pied. Cette situation perdure, du reste, aussi longtemps qu'il n'y a pas de difficulté. Mais en cas de complications, ce seront les enfants des femmes de condition servile qui seront vendus d'abord par le père, puis, seulement tout à la fin, ceux des femmes de condition libre. Ce qui est heureusement rare.

J'ai un jour ramassé dans les herbes un petit garçon, né d'une esclave et d'un chef. Celui-ci ne daignait même pas regarder ce petit abandonné et cependant il aimait ses enfants libres. Il faisait donc une distinction. Il me le céda pour une somme dérisoire. C'est un cas entre beaucoup d'autres.

La femme mariée, de condition libre, ne peut être prêtée, échangée ou vendue sans son consentement ou contre son gré. Le mari ne vendrait pas sa femme libre sans encourir la vengeance de la famille lésée. Mais il n'en est pas de même de la femme esclave.

La femme doit obéissance et fidélité à son mari, ce qui ne veut pas dire qu'elle ne manque jamais à l'une ou l'autre de ces deux vertus.

En cas d'adultère de la femme, son complice peut à la rigueur être tué, par conséquent mutilé. La coutume

C, 84 (*suite.*)

dit : « Quiconque est surpris en adultère peut être percé de la lance ». En fait, c'est le séducteur qui est puni.

Il est vrai que les mutilations ne se font guère que si la femme s'est enfuie de chez son mari pour vivre avec son amant. Ces mutilations portent surtout sur les bras et les parties intimes. Le bras est placé sur un bloc et coupé d'un coup de hache; l'hémorragie est arrêtée au moyen de cendres de diverses plantes.

L'usage se montre moins sévère pour la faute de la femme.

Si les femmes sont moins exposées aux mutilations, elles n'en sont pas moins punissables, en certains cas de récidive. Le mari ne se gêne pas pour les brûler avec un fer rouge ou leur lacérer le dos à coups de couteau, de manière à leur imprimer des cicatrices visibles. C'est une manière de les marquer. Cela s'appelle : « kulala makavu ».

Le mari recourt quelquefois à cette cruelle opération pour leur faire avouer le complice.

Une autre coutume barbare à l'égard de la femme surprise ou simplement soupçonnée, consiste à la lier à un poteau dans la case et à l'y laisser aussi longtemps qu'elle ne dénonce pas son complice. Souvent le mari lui inflige des coups aussi longtemps qu'elle ne parle pas. Ce qui cause une foule de fausses dénonciations.

A part cela, je n'ai jamais entendu qu'une femme de

condition libre ait été mutilée ou tuée pour cause d'infidélité.

Voici, du reste, quelques principes juridiques à ce sujet :

1) Quand un homme pêche avec sa belle-sœur, il sera grondé mais non puni. (Au-delà du Lualaba il serait mis à l'amende);

2) S'il fait l'adultère avec une femme sans mari, il n'est pas punissable;

3) S'il le fait avec une personne mariée et que, dès qu'il est découvert, il offre au mari deux poules, (ce qu'on appelle « katona menso » ou « cadeau pour faire fermer les yeux »), il n'y aura pas grand châtiment : une chèvre, ou si le mari est dur, deux tout au plus. Bien souvent celui-ci ne demande rien par bonté de cœur « kwa mutima wandi »;

4) Si le complice avait déjà été lui-même «fraudé» par le mari de la femme avec laquelle il vient de commettre l'adultère, il aurait à payer juste ce que lui-même aurait le premier demandé en paiement;

5) Si le complice a déjà été surpris plusieurs fois précédemment, le mari peut exiger une rançon du récidiviste. Il lui dira : « Puisque tu uses ainsi de ma femme, tu la nourriras et tu l'habilleras »; s'il refuse, il peut le prendre en otage.

6) Celui qui est surpris avec la femme du chef, risque fort de se voir couper les mains, les bras ou les parties intimes ou même d'être tué. Si on ne parvenait pas à le prendre, on saisit son père. Celui-ci sera délié pour une rançon de trois chèvres.

La femme a droit à la protection de son mari. C'est une « chose » que par contrat il a loué; il en est

C, **84** (*suite.*)

responsable devant la famille. Voilà peut-être la raison de cette coutume qu'ont les baluba, de marcher toujours derrière leur femme, la lance au poing, dans les sentiers de la brousse : ils veillent mieux sur leur dépôt.

Elle garde tous ses droits comme « fille » et comme « parente ».

P. COLLE.

C. — Vie Familiale.

c) Mariage.

85. — *Dissolution du mariage.*

Le mariage se dissout de diverses manières :

1) D'abord par la mort.

Toutefois la veuve, avant de pouvoir convoler à d'autres noces, devra « kutentulwa kilebwe » être relevée de son veuvage, par le frère du défunt (ou à son défaut, par le fils de la sœur, je crois), c'est-à-dire qu'ils seront mariés pendant un jour ou deux et useront de leurs droits mutuels; après quoi, la veuve se trouve dégagée. Ils ne consomment pas nécessairement l'acte conjugal; au cas négatif, ils se font mutuellement l'épilation (voir cérémonies mortuaires).

Il faut dire la même chose, mutatis mutandis, si la femme meurt avant le mari.

2) Ensuite par la volonté des deux époux ou de l'un d'eux.

Lorsque le consentement est mutuel, la dissolution de l'union se fait sans difficulté.

Lorsqu'il est unilatéral, la coutume a défini les motifs légitimes de dissolution, tout en les interprétant de la manière la plus large. Une dispute d'un caractère violent est une de ces causes; les exigences trop grandes du mari en matière de travail en sont une autre; sans compter les causes classiques, l'adultère, les mauvais traitements, etc.

Voici d'ailleurs les motifs reconnus légitimes pour que l'homme répudie sa femme :

1) L'homme renvoie sa femme pour mauvais caractère, incompatibilité d'humeur, soit avec lui, soit avec les autres épouses ; pour manque de soins envers son mari (nourriture mal préparée, eau puisée trop tard) ou dans le ménage (cabane toujours sale, champs négligés, etc.); par crainte superstitieuse, c'est-à-dire parce que le mari croit que sa femme est « buti », c'est-à-dire qu'elle a le pouvoir de voyager la nuit dans les airs sous l'emblême d'une étoile filante, qu'elle s'absente en esprit pour lancer ses maléfices et aller tendre des pièges aux humains afin de les rendre malades ou de les tuer; pour attaque d'épilepsie (ce cas est fréquent et peut être le résultat du plaisir solitaire précoce); pour refus opiniâtre de l'épouse de remplir son debitum;

2) L'épouse quitte son mari : parce que celui-ci refuse de parfaire le cadeau de noces; parce qu'il ne lui donne pas assez d'étoffes ou autres cadeaux; pour motifs de jalousie; parce que son mari s'est laissé initier à une société secrète qu'elle n'aime pas, etc.

Les conséquences de la dissolution du mariage, au double point de vue des finances et des biens, varie naturellement d'après les causes de la rupture.

Si, en tous ces cas, la séparation de corps est la première conséquence, la question de la possession des enfants n'est pas aussi claire.

En cas de dissolution de l'union par consentement volontaire, pas de difficultés, les parents règlent ce point à l'amiable comme tous les autres.

Mais en cas de répudiation de la part du mari ou de fuite de la part de la femme, il arrive le plus souvent que la mère emporte ses enfants en bas-âge, surtout

C, **85** (*suite.*)

s'ils sont encore à la mamelle. Une fois en âge de se tirer d'affaires, ces enfants choisissent eux-mêmes celle des deux familles qu'ils désirent et ils construiront leur case à proximité de l'une ou de l'autre.

Il pourra se faire cependant que le père garde auprès de lui ses garçons d'un certain âge et surtout ses filles, qui ont, par elles-mêmes, une valeur bien plus considérable.

Il semble ressortir des faits observés que le droit du père prime un peu sur celui de la mère.

Dans les mœurs du Baluba, tout cela semble être assez flou et il paraît difficile de tirer des principes juridiques absolus des faits observés, qui ne se laissent classer dans ces cadres rigides du droit. Il ressort cependant de l'observation que chacun des père et mère se considère comme ayant un droit au moins partiel sur chacun des enfants.

P. Colle.

C. — Vie Familiale.

c) MARIAGE.

86. — *Les eunuques.*

Je n'en ai jamais rencontré. Il ne me semble pas qu'il existe dans la contrée des hommes devenus eunuques par la volonté d'un autre homme.

Autrefois, m'a-t-on dit, il y en avait dans le pays.

Dataient-ils des Arabes? Il n'y a eu à ma connaissance qu'un arabe chez les Baluba-hemba, Kafindo, tué par Marschal en 1897. C'est donc trop récent.

P. COLLE.

C. — Vie Familiale.

d) Famille.

87. — *Autorité.*

Le père est donc le chef de la famille; c'est lui qui détient l'autorité; il commande et décide.

La mère doit obéissance au père, mais conserve l'autorité sur ses enfants et sur les esclaves qu'elle tient de son mari.

La première femme a ordinairement plus ou moins d'autorité sur les autres femmes; elle leur commande aussi surtout pour les travaux, ménage et autres. C'est une autorité purement morale, s'il s'agit de femmes libres. La première femme ne commande pas sur *tous* les enfants.

Le fils aîné ne jouit pas d'une situation privilégiée; il est traité comme ses frères et n'a pas d'autorité sur eux. Tout au plus est-il l'objet d'une certaine distinction morale de la part de ses frères, qui l'appellent leur grand : « mukulu » ou « tutu ».

Le père consulte son père ou ses ancêtres et leur conseil a le plus grand poids sur sa conduite et sa décision. C'est ce qui fait la force des parentés où le chef, l'ancêtre, est en réalité obéi par tous ses enfants, dans tous les cas où la solidarité de la parenté est engagée.

L'oncle maternel, premier héritier (1), jouit dans la

(1) Le premier héritier est l'oncle, puis les frères du défunt ; après eux, et c'est le cas ordinaire, c'est le neveu, fils de la sœur, qui succède de droit à son

famille d'une situation privilégiée, mais seulement dans certains cas, en cas de mort du père, par exemple, et à l'égard des enfants, de leur mère, des femmes de son frère, et de leurs biens. L'oncle maternel est le seul oncle que la langue connaisse, c'est l'oncle par excellence, « manseba ». On appelle tous les oncles maternels manseba; toutefois, l'aîné a une certaine prééminence honorifique. C'est le représentant authentique du sang de la mère.

Les autres oncles, frères du père, par exemple, s'appellent *père*, « tata ». Ils n'ont pas d'importance spéciale. Quant aux sœurs de la mère, elles portent le nom de *mères*, « balolo ». Elles n'ont pas l'importance de leurs frères.

Le père n'a pas l'importance de la mère, sous le rapport de la descendance, parce que autant l'on est sûr que le fruit né de la mère lui appartient en propre, autant l'on peut douter que son mari soit le vrai père du nouveau-né.

La coutume ne prévoit pas de cause de déchéance du pouvoir paternel, à ce que je sache.

Cependant, si le père était accusé de maléfices, qu'adviendrait-il ?

L'accusation de maléfices est toujours suivie de la mort immédiate ou du poison d'épreuve dont la conséquence est presque toujours le bûcher, rarement la

---

oncle et non le fils au père. Pourquoi ? Voici ce que m'a raconté un Marungu : Kyomba, le premier homme connu, était devenu vieux. Ses fils résolurent de se débarrasser de sa personne. Ils creusèrent un trou profond au fond duquel ils piquèrent des lances à fleur du sol ; des herbes et du sable cachaient le piège. Ils invitèrent Kyomba à boire de la bière. Quant il fut ivre, ils l'emmenèrent vers le piège, où il tomba et se blessa à mort. Il eut encore la force de faire appeler les fils de sa sœur qui le retirèrent avec précaution du piège. En récompense il leur dit : « Je ne veux pas que mes fils me succèdent. Je vous donne toute mon autorité. » Depuis ce jour, la succession se fait par la ligne collatérale maternelle.

C, **87** (*suite.*)

déclaration d'innocence. Dans l'un et l'autre cas, la question de déchéance ne peut être posée.

Lorsque, par suite d'une circonstance quelconque, folie, par exemple, le père est dans l'impossibilité d'exercer ses fonctions de chef de famille, une solution est prise, en fait. Les gens de la famille ou du village, sans que cela résulte cependant d'une déclaration solennelle quelconque, le déposent. Si le fou est dangereux, on le chasse ou on le lie à un bois fourchu ; s'il est doux, on le laisse, on le soigne ou on s'en amuse, suivant les circonstances. Le fou trouve toujours à la maison sa nourriture ordinaire.

Ces cas de folie ne sont pas rares, surtout depuis que la maladie du sommeil exerce ses ravages. Fréquemment, à un certain degré du mal, la victime devient folle. Et les scènes dont je viens de parler aboutissent à ce fait que le père de famille n'exerce plus son autorité. Et puisqu'on parle de fous, je dirai que le fou est livré à lui-même; chacun se met en garde contre lui, pour ce qui le regarde personnellement. Le fou est exposé aux coups; je n'ai pas vu de cas de mort ni de blessure très grave.

J'ai connu un adulte fou, pris sans doute par la folie des grandeurs, vivre seul au milieu de plusieurs dizaines de cabanes minuscules construites par lui dans la forêt : c'était son village. Il se promenait partout, et dévastait régulièrement les champs voisins, sans que personne songeât à le molester.

J'ai connu une jeune fille folle, d'une folie joyeuse, couverte de plaies reçues des jeunes gens qui la bousculaient pour s'amuser.

Un jeune homme, fou de la maladie du sommeil, a pu voyager à travers les villages, vivant de rapines, sans autre mal que quelques horions.

Une femme, esclave, concubine de petit chef, mère d'un petit enfant, vivait de maraudes dans les champs, et dans les barrages de poissons, depuis plusieurs mois, au su de tous, quand je ramassai son enfant abandonné. Le mari propriétaire la laissa faire; il n'eut pour cela aucun désagrément de la part des personnes lésées. La folle n'avait pas encore reçu de flèches ni de coups de lances.

Une vieille, folle, mais tranquille, resta près de la hutte de son fils, sous un toit de paille, exposée au froid des nuits, peu vêtue, mais régulièrement nourrie par ses deux belles-filles, qui s'en amusaient, sans songer à ses douleurs. Son fils semblait lui être très attaché.

La tutelle est évidemment connue et pratiquée. En cas de mort du père, c'est le frère aîné du défunt qui prend la tutelle des mineurs; en cas de mort de la mère, c'est la sœur de la défunte qui a le premier droit, et qui, si elle est libre, vient souvent remplacer la défunte au foyer. Les enfants restent habituellement près des tuteurs, les filles jusqu'au mariage, les garçons jusqu'à ce qu'ils s'engagent comme clients, soit pour l'un et l'autre vers 12 ans en général.

Quand le père et la mère sont morts, les enfants tombent sous la tutelle du fils aîné de la sœur du père, à moins qu'ils n'aient d'autres frères.

La coutume oblige le tuteur à traiter, en principe, ses neveux comme ses enfants. Mais en fait ces petits mal-

C, **87** (*suite.*)

heureux sont souvent beaucoup moins bien traités. Leur oncle les pressure et, en cas de famine ou de dette insolvable, il ne rougira pas de les vendre, non seulement s'ils sont issus de femme esclave, mais même de parents libres.

J'ai connu bien des abus de pouvoirs des tuteurs. L'histoire suivante est un exemple :

C'était au mois de mars 1907. Je venais d'arriver à Mpala en compagnie de Sa Grandeur Mgr Roelens, et je me trouvais seul dans une chambre, occupé à écrire. Tout à coup je perçois le bruit d'un glissement de pieds devant la porte et, perçant ce léger froissement de la terre battue, une voix qui crie : « Hodi Bwana », Père, me voici ! « Karibu », approche ». C'est ainsi qu'on s'annonce au pays noir.

Un jeune garçon s'avance vers ma table et se plante devant moi sans dire un mot. Les tatouages qui traversent cette physionomie étrange semblent m'indiquer un Mluba, mais le sourire épanoui mélangé aux traits que la souffrance a burinés me conseillent de ne pas croire mes yeux.

— Eh bien, mon ami. que désires-tu ?

— Père, je suis venu te saluer, voilà tout!... Tu sais bien qui je suis sans doute.

Cette dernière parole me saisit et tandis que mon regard parcourt en les décomposant tous les traits de cette figure enfantine, je m'efforce de rappeler et d'agencer mes souvenirs d'antan.

— Mon ami, il me semble t'avoir vu quelque part, mais quant à te connaître, c'est autre chose; je viens à peine d'arriver.

— Père, regarde bien... tu me connais; je suis Kaite, ton élève de Lukulu.

Kaite! Lukulu!... C'est pour moi tout un monde de souvenirs qui s'éveillent et qui revivent et qui, loin de donner une solution au problème, ne fait qu'enlacer et exciter ma curiosité.

— Comment? tu es Kaite, fils de Kalunda?... Mais je te croyais mort depuis longtemps, depuis au moins six ans.

— Non, père, je ne suis pas mort, mais j'ai été vendu en esclavage, puis racheté par les Pères de Mpala.

Le sourire franc et épanoui venait de se faner sous l'envahissement de quelques rides plus sombres et le ton de voix lui-même semblait présager que ces mots, bien courts pour une description de vie, cachaient un passé de cruelles souffrances.

— Père, écoute. Te rappelles-tu que quand je quittai l'école de Lukulu, mon père Kalunda venait de mourir et que tu lui avais donné le grand remède qui fait vivre là-bas, bien loin dans le beau pays où il n'y a plus ni sorcier ni lion?... (Il parlait du ciel). Ma mère, tu le sais, était morte peu de temps auparavant.

— Oui, mon ami, maintenant que tu le dis, je me rappelle ces tristes événements; mais raconte-moi ton histoire.

— Ma mère se nommait Yumba. Après sa mort, nous restions quatre de notre père : mon grand frère Mumba, deux petites sœurs Kiluba et Lumbwa et moi. Nous avions bien pleuré lorsque notre mère fut enterrée. Notre père aussi fut très triste; il devint malade et mourut. Il n'avait

C, **87** (*suite*).

pas plutôt été enterré que les fils de sa sœur Kahutu et Simbi vinrent nous prendre et nous emmener. Moi je fus conduit par Kahutu ; Simbi prit mon frère Mumba. Mes deux petites sœurs avaient été autrefois déjà placées chez Kahutu par mon père lui-même, afin que sa femme en prît soin. Kahutu habitait au village de Kalemba, sur la rivière Luisi. C'est là que nous arrivâmes après trois jours de marche. Père, Kabemba, tu sais, c'est comme le beau pays dont les pères de Mpala m'ont parlé et dont le père de tous les hommes était « nyampara » (le paradis terrestre).

Kahutu m'aimait beaucoup et me chérissait comme son propre enfant; c'était Kaite qui portait les flèches de son cousin, c'était Kaite qui allait prendre le « mwita » qui devait assaisonner l'ugali du soir. Mes deux petites sœurs ne partageaient pas la tendresse de notre nouveau père; elles n'apparaissaient dans la case de Kahutu que comme deux poussins, partout gênant, partout tracassés. Etant trop jeunes et trop faibles pour manier même la plus légère pioche, elles ne pouvaient être employées qu'à chercher l'eau et piller le mil. Kahutu ne souffrit donc qu'avec peine la présence de Kiluba et de Lumbwe. Un jour Kahutu se fâcha contre elles et leur dit : « Allez-vous-en de ma maison, retournez à Lukulu, je suis fatigué de vous nourrir... » Kiluba et Lumbwe se mirent à pleurer n'osant se mettre en route à travers la forêt et moi aussi je pleurai à la pensée que mes deux sœurs allaient se perdre dans la

brousse comme deux grains de maïs dans le pori. Rien n'y fit, Père, le shitani avait pris l'esprit de Kahutu et nos pleurs et nos supplications ne parvinrent pas à adoucir le cœur de ce sauvage. Kiluba et Lumbwe furent chassées.

— Ah! je comprends désormais le but de votre visite, Kaite; sachant que je rentrais de Lukulu, tu viens sans doute chercher des renseignements sur tes sœurs?

— Non, Père, Kiluba et Lumbwe n'ont jamais revu Lukulu. J'ai su depuis que des étrangers s'étaient emparés d'elles et les avaient vendues comme esclaves.

Père, Kahutu lui-même les a vendues pour s'enrichir et vivre sans travailler. N'osant les livrer lui-même par crainte des parents de ma mère, il a agi comme un serpent qui se glisse sournoisement dans l'herbe pour mieux surprendre et dévorer sa proie. Un groupe d'esclavagistes se tenaient cachés dans un épais fourré aux environs de notre village de Kabemba. Kahutu alla les y trouver et leur laissa moyennant trois chèvres la liberté de s'emparer de Kiluba et de Lumbwe. Kahutu, Père, c'était mon cousin, mais... c'était un sauvage.

La captivité de mes deux sœurs ne m'était pas encore connue quand Kahutu me dit un jour : « Kaite, je vais en voyage, viens avec moi. » Voyager, parcourir la forêt, visiter des pays inconnus, quel Mluba resterait insensible à un tel plaisir. J'en rêvais la nuit... n'aurais-je donc pas du « mwita » pour faire glisser l'ugali? et puis, que de choses je pourrais à mon retour raconter à mes camarades. Jamais antilope ne gambadait plus joyeuse à travers le pori que ne le fit Kaite sur les pas de son nouveau père. Nous marchâmes longtemps, très longtemps; huit fois nous vîmes le soleil gravir les montagnes de l'Utumbwe, mais huit fois aussi il fallut me

C, 87 (*suite.*)

rouler dans ma natte plus près des fauves que de la danse et du pombe. Kahutu évita, à mon grand regret, de séjourner dans les villages et à chaque question que je lui posai il me répondit par un grognement sourd d'où me revenait uniquement : « N'y allons pas, mon enfant, les gens y sont sauvages; ils te tueraient et te mangeraient... » A vrai dire, la perspective d'être mangé me fit frissonner et me blottit le plus près possible de Kahutu. Mais tout en renouvelant un regard peureux autour de moi, j'écoutais le tambour qui entraînait la danse et je regrettais ma portion de pombe.

Nous arrivâmes enfin chez Kataki dans l'Utumbwe. Ne connaissant pas les chemins et n'ayant aucun camarade pour me divertir, je partageai mon temps entre le sommeil et le repas. Cependant Kahutu et Kataki, retirés au fond de la case, parlèrent longtemps et à voix basse; je ne pouvais deviner ce dont il s'agissait. Je me persuadais que Kahutu cherchait un travail rémunérateur, car depuis longtemps il convoitait quelque belle étoffe pour les jours de fête au village de Kalemba... jusqu'au moment où je vis des hommes du chef sortir et rapporter des houes, des étoffes et des perles. Alors seulement, Père, j'ai compris; Kahutu m'avait vendu. J'étais devenu esclave, moi,le fils de parents libres, un descendant de la famille du grand chef d'Urua. Je ne reverrais donc plus jamais le pays de mon père, je ne rentrerais plus à Lukulu. Vous dire ma douleur, Père, serait impossible;

je me mis à sangloter, et je pleurai tellement que je n'eus bientôt plus de larmes.

— Tu t'es donc enfui, Kaite... tu as échappé à Kataki?

— Non, Père, fuir était impossible; je ne connaissais pas le pays de la montagne et puis... un terrible Mtumbwe, un vrai shitani (démon) nous surveillait sans relâche, nous menaçant de nous assommer.

Le soleil ne s'était pas levé vingt fois que Kataki, craignant d'être accusé d'acheter des esclaves, m'amenait vers un autre village et m'y vendit à Kipoka. On m'y appela Bukomo.

J'appris alors qu'à quelques lieues de distance, à Mpala il y avait des Pères comme ceux de Lukulu-Sacré-Cœur, et qu'entre eux et nous, au village de Kipungwe ils avaient établi une école dirigée par des instituteurs-catéchistes. C'était un rayon d'espoir. Ne m'avait-on pas dit que les Pères de Mpala étaient les frères de ceux que j'ai vus en Urua ? Arriver chez eux, c'était donc la liberté; ils ne laisseraient pas aux mains des esclavagistes Kaite, leur ancien élève, le fils du grand chef. J'étais décidé à m'enfuir.

Moins de deux lunes après mon arrivée chez Kipoka, je profitai de l'obscurité pour quitter le village et me réfugier chez l'instituteur-catéchiste de Kipungwe. Malgré mon arrivée subite et tardive, le catéchiste m'accueillit avec d'autant plus de bienveillance que, disait-il, j'étais un esclave fugitif et un ancien élève des Pères de Lukulu. Le lendemain avant le soleil, nous arrivâmes à la mission de Mpala. Les larmes me sautèrent des yeux quand je vis le «grand» père venir à ma rencontre... Oui, c'était bien le frère de ceux qui étaient à Lukulu, et qui avaient soigné mon père et ma mère. Je le reconnus à son bel habit blanc, à son rosaire...

C, 87 (*suite.*)

Mais voudrait-il bien me recevoir et payer ma rançon dans le cas où le barbare Kipoka viendrait me réclamer? On les disait bons et charitables pour les nègres, mais pourraient-ils employer leurs étoffes et leurs perles pour racheter un Mluba? Père, mon cœur est coupé : l'espoir me faisait sourire tandis que la défiance me faisait suivre tous les gestes et mouvements de ce blanc à longue barbe. Il me fit manger, m'habilla et me plaça parmi les enfants rachetés de l'esclavage.

Comme je l'avais craint, Kipoka s'était mis à ma poursuite et vint quelques jours plus tard réclamer son bien. Je ne l'avais pas plutôt aperçu que je me mis à trembler de tous mes membres... je courus me cacher au fond de la barza : le Père allait me livrer à mon maître...

... Oui, me dis-je, en sanglotant, voilà qu'on vient me prendre!... Père! Père! m'écriai-je sans m'apercevoir qu'ainsi je me faisais découvrir, Père, ne me laisse pas entre les mains de ce chef; il me frappera, il me vendra au loin... Personne ne répondit à mes supplications, mais je revis bientôt Kipoka traverser la cour... l'air joyeux et souriant : les pères lui avaient donné des étoffes et des perles... J'étais libre... le Père avait eu pitié de moi; on me l'avait dit, il aimait beaucoup les Baluba.

— Tu vois donc Kaite, repris-je, que le Dieu des blancs est bon, puisqu'il a envoyé des prêtres pour te délivrer...

— Oui, Père, le Dieu que vous adorez est bon; bien souvent j'avais prié et supplié Kabezya Npungu, le grand protecteur de l'Urua, de me rendre la liberté et de me laisser rentrer à Lukulu, mais toujours Kabezya demeura sourd...; je restais esclave, moi le fils de Kalunda.

— Et qu'as-tu fait pour rendre au bon Dieu des chrétiens le grand bienfait qu'il t'a accordé?

— Je me suis fait chrétien; je veux aimer le Dieu des Pères et demeurer avec eux... Ils m'ont racheté... ne suis-je donc pas leur enfant?... Ecoute, Père, je n'ai pas tout dit.

Quelques jours plus tard c'était dimanche. Je reçus un habit blanc, et j'allai avec mes compagnons à la messe. Comme tu sais, Père, les garçons sont placés d'un côté, les filles de l'autre. On me mit au premier rang, afin que moi aussi j'essaie de chanter. Mais je ne savais encore rien, je sortais de chez les sauvages. Après la messe, nous nous mîmes tous à jouer dans la cour, un jeu que les Pères avaient apporté de Ulaya (Europe). Je me tenais près de la porte d'entrée lorsque je vis pénétrer deux jeunes filles de chez les sœurs : toutes deux revêtues d'un bel habit blanc. Leur vue me fit frissonner... N'était-ce pas des femmes de chez Kipoka? Pour maîtriser mon effroi et détourner leur attention, je me jetai parmi mes camarades; mais tout en jouant, je les regardai du coin de l'œil, tâchant de bien me tenir. Elles s'arrêtent en face de moi et me regardent sans mot dire, puis tout à coup elles se mettent à sangloter. Un rire universel de mes camarades répond à ces pleurs...; je ris aussi pour masquer ma frayeur. Elles s'approchent davantage... « Frère Kaite! Frère Kaite... c'est toi? » Surpris d'entendre mon nom (car ici, j'avais conservé le nom de Bukomo), je les inspecte mieux...

C, **87** (*suite.*)

ce sont mes deux sœurs Kiluba et Lumbwe. O Père, que j'étais content! Je courus avertir le Père Supérieur, et nous pûmes parler ensemble. Nous ne faisons cependant que nous regarder : il y avait si longtemps qu'on s'était rencontré, là-bas à Kabemba. Mes sœurs, je vous l'ai dit, Père, avaient été vendues à des étrangers. Ceux-ci étaient allés les présenter aux missionnaires de Luisi St-Lambert, qui les ont rachetées et envoyées chez les sœurs de Mpala.

Depuis nous sommes tous chrétiens, moi je m'appelle Yusufu (Joseph), Kiluba a reçu au baptême le nom de Margarita, Lumbwe, celui d'Irma. Voilà, Père, j'ai dit!! Ce soir quand mes sœurs viendront au salut je leur dirai de venir te voir.

— Et qu'est devenu ton frère Mumba?

— Père, nous ne savons pas. Il a été donné en cadeau à un chef; il est donc esclave. C'est tout ce que je puis vous en dire.

Le soir, comme Kaite l'avait dit, je reçus la visite des deux sœurs. Leur mine prospère, leur allure proprette disaient assez leur bonheur. L'aînée, Margarita, venait de se marier à un chrétien du village de la mission; Irma était encore chez les sœurs. Cependant, au bracelet qui pendait à son bras, je vis qu'elle ne tarderait pas à imiter son aînée et qu'elle irait à son tour fonder une famille chrétienne. En les congédiant, je ne pus m'empêcher de donner libre cours aux sentiments de reconnaissance qui s'échappaient de mon âme, vers le Dieu des pauvres et des humbles.

P. Colle.

C. — Vie Familiale.

d) Famille.

88. — *Composition de la famille.*

Font partie du noyau familial : le père, la mère, les enfants (libres ou esclaves), le gendre et la bru ; puis les grands-parents.

Je n'ai jamais vu faire l'échange du sang, par lequel des étrangers seraient admis dans la famille. S'il est connu, il est assurément peu pratiqué actuellement.

L'adoption est pratiquée, mais encore convient-il de s'entendre sur la portée de ce terme qui est probablement impropre pour déterminer la nature des relations dont il s'agit.

Il arrive fréquemment qu'un jeune homme, disons de 10 à 12 ans, aille trouver un noble du village et lui demande d'entrer dans sa suite; pour cela il n'a pas besoin du consentement de son père; il présente à son futur patron une flèche en formulant sa demande. L'autre accepte presque toujours parce qu'il a intérêt à augmenter le nombre de ces clients; s'il nourrit son engagé de temps à autre avec de la viande, etc., en revanche il perçoit un quart sur le produit de sa chasse. Il y a tout un ensemble de droits et d'obligations réciproques.

Le jeune homme sort ainsi de l'enfance et entre dans le clan de l'homme puissant; à la guerre, il marchera avec lui et sous ses ordres.

Droits et devoirs :

Droits : a sa part de butin, chasse ou de guerre; droit au repas et à la distribution de bière chez son patron aux temps convenus; droit à sa protection; droit à participer aux repas que les autres clients offrent au patron. Le patron et le client doivent se faire de temps à autre de petits cadeaux.

Devoirs : il doit aider son patron en toute occurrence où celui-ci demande son concours; il ne s'agit ici ni de culture, ni même de construction, bien que fréquemment les clients donnent un coup de main. En somme les devoirs du client se réduisent à aller à la chasse et à la guerre avec son clan; et encore si la chasse le fatigue, il s'en exemptera facilement.

L'adoption proprement dite, en dehors de celle-ci, n'existe-telle pas? J'ai vu élever un enfant à la mamelle dont la mère venait de mourir, par une voisine; mais je ne sais jusqu'à quel point elle l'avait adopté.

L'adoption proprement dite est presque impossible : les enfants ont toujours l'un ou l'autre parent qui prendra d'eux un soin intéressé. L'adoption, la tutelle, l'héritage se confondent un peu chez nos nègres.

P. COLLE.

C. — Vie Familiale.

d) FAMILLE.

89. — *Habitations.*

Les enfants mariés forment un nouveau foyer; ils n'agrandissent pas la maison paternelle par une ajoute.

On a vu que le garçon qui vient de quitter la maison maternelle s'édifie la cabane où il loge avec plusieurs gamins de son âge.

Aucune difficulté pour lui donc de construire sa cabane familiale, où et comme il lui plaît. Il élève sa cabane sur l'emplacement réservé à son clan, et à la place qui lui revient conformément à ses titres, s'il en a déjà.

P. COLLE.

C. — Vie Familiale.

d) Famille.

90. — *Relations entre les membres de la famille.*

Les enfants aiment leurs parents, leur mère surtout. Les filles sont plus attachées que les garçons.

Même lorsqu'ils sont grands, les enfants ne laisseraient jamais insulter impunément leurs parents.

Les vieillards qui ne peuvent plus suffire à eux-mêmes sont soignés par leurs enfants, quand ceux-ci le peuvent sans gêne. Ils habitent souvent à côté de celui ou celle qui l'entretient.

Mais combien cet entretien est minime !

La crainte d'une vengeance posthume entre pour une bonne part dans les maigres soins aux vieux parents.

Une vieille folle de notre voisinage demeurait près de la cabane de son fils, marié, sous un toit de paille, exposée au froid des nuits ; elle était à peine vêtue ; ses belles-filles la nourrissaient, tout en s'amusant de ses folies, sans même songer à ses douleurs. Son fils, qui lui semblait attaché, n'y songeait pas davantage. Cette femme, était, relativement aux autres, fort bien traitée.

Incontestablement les parents aiment leurs enfants, les mères surtout. Les témoignages extérieurs de cette affection ne se produisent guère, en dehors de la première enfance, que dans des circonstances spéciales : en cas de mariage, de deuil, de retour de voyage, de capture, de maladie grave, etc.

Baluba. Congo, C, *d*, 90.

Les frères et sœurs ne se considèrent jamais comme des étrangers; au lien du sang se joint souvent un lien affectueux.

Il convient pourtant de noter que le Mluba est inconstant, dans son affection comme dans le reste. Un enfant mort, ou capturé est, somme toute, assez vite oublié; du moins la douleur vive n'est pas longue. Une épouse se console vite de la perte d'un mari. Un enfant a tôt fait de se consoler de la perte d'une mère. Seul le tort éprouvé ne s'oublie guère, est-ce parce que souvent c'est une source de profits?

Solidarité pour dettes, délits :

1) Quelqu'un est endetté. Il ne paie pas. Le créancier le saisit, le met au carcan. La famille du débiteur intervient presque toujours pour le délivrer. Le père donnera presque tout ce qu'il a, pour son fils. Et vice-versa.

2) Un homme est prisonnier de guerre. S'il n'est tué, il est esclave. La famille tentera de le délivrer par rachat. Elle apportera chèvres, poules, perles, jusqu'à complète libération.

3) Le fils est initié à une secte. Il doit payer. Ses parents interviennent souvent pour une bonne part des frais.

4) Un jeune homme s'est battu et a blessé son compagnon. Le père, l'oncle ou un parent interviendra pour payer le blessé, afin d'éviter que le jeune homme ne soit maltraité.

5) Deux catéchumènes de la mission en 1905, sont tués et mangés non loin de chez nous. Il faut toute l'énergie du supérieur pour empêcher la famille de faire un massacre général au village coupable, et attendre la décision des bureaux de l'Etat.

C, **90** (*suite.*)

6) On a vu le cas d'un gendre faisant des esclandres au village où habite son beau-père : celui-ci est responsable.

Exemples d'affection :

1° A Luisi-Saint-Lambert. Une fillette de 8 ans est rachetée. Quelques semaines plus tard, on vient vendre la mère; le missionnaire, à bout de ressources, refuse. On part. La femme esclave se lamente; la fillette saute au cou de sa mère; elles pleurent. Le Père voyant cette scène (il ignorait que c'était la mère de la rachetée) se saigne encore une fois et rachète la mère. Joie extraordinaire. Quelques mois plus tard, même scène pour le père et mari.

2° On a vu au n° 87 les sentiments du jeune Kaite et de ses sœurs qui se retrouvent après plusieurs années de séparation.

3° A Lukulu un garçon se noie; un autre saute à l'eau, le sauve. La mère de l'escapé accourt, embrasse le sauveteur, lui donne une poule, l'invite à un repas, et court partout en répétant que son fils est sauvé par un tel.

4° Une jeune fille a été capturée. Pendant plusieurs années, on n'entend plus parler d'elle. Son frère vient habiter la mission de Lukulu. Un soir il la trouve liée, sur le point d'être vendue; il accourt réclamer du secours, se jette sur les esclavagistes ahuris, prend sa sœur sur son dos, et s'enfuit avec elle vers la mission. En racontant ensuite les faits, il était encore tout ému.

5° Deux femmes se querellent. Le fils ou la fille accourt défendre sa mère et envenime la dispute qui dégénère en bataille sanglante. L'enfant défend sa mère insultée.

6° Un pauvre vieux gît dans sa hutte. Pendant plusieurs années sa fille, établie dans un autre coin du village, lui apporte de temps en temps de la viande, du poisson, nettoie sommairement sa case : rien que le *quod justum*.

P. COLLE.

C. — Vie Familiale.

d) Famille.

91. — *Propriété familiale.*

Il n'y a pas dans la famille des Baluba-hemba de propriétaire attitré. Chacun des deux époux est propriétaire des objets qu'il s'est procurés par son travail, par des échanges ou par héritage.

Au mari sa lance, son arc et ses flèches, sa hâche et quelquefois sa houe et ses nattes; à lui ses vêtements, ses fétiches individuels.

A la femme ses pots, sa houe et ses ustensiles de cuisine, ses perles, bracelets et autres menus objets de toilette, ses habits personnels ou ceux dont son époux lui a fait cadeau, et même les poules. J'ajoute qu'en cas de divorce, son mari réclame habituellement tout ce qu'il lui a donné.

A chacun d'eux le produit de leur travail personnel.

Mais, aux deux réunis, les champs qu'ils cultivent en commun, les produits de ces champs, les cases qu'ils construisent. Il arrive qu'en prévision du divorce, l'un des époux cultive un champ à son usage exclusif. Aux deux aussi, selon les règles dictées plus haut, les enfants issus du mariage.

Chacun d'eux peut aliéner ce qui lui est personnel; il peut s'en défaire comme bon lui semble. Pour cela, point de règle.

Quant au partage éventuel des enfants, il en a été traité plus haut, n° 87.

Le produit d'un travail commun ne peut s'aliéner que par un consentement mutuel au moins présumé. La femme récolte par exemple de l'huile, le mari pêche et fume du poisson : ces objets sont échangés; naturellement le produit est commun à l'un et à l'autre. Mais il va sans dire que tout cela est plus ou moins modifié par les circonstances. Je ne connais personne dans la famille qui ne recueille le produit de son travail. Les esclaves eux-mêmes conservent à cet égard leurs droits. Il est bien entendu qu'ils sont exposés plus que d'autres aux injustices et exactions, comme je l'ai déjà dit en passant.

L'épargne n'est pas la vertu dominante des Baluba-hemba. Cependant, ils savent épargner. Tel un jeune homme, qui doit recueillir son *lisao* ou cadeau de noces, est forcé d'épargner. Je ne connais pas d'exemple d'épargne familiale. Chacun pour soi, ici plus qu'ailleurs.

Les travaux communs sont la culture des champs, la construction de la case, la confection des vêtements pour les enfants pour autant que cela doive se faire en commun. Ainsi en est-il d'une étoffe de coton indigène pour un enfant : le fil sera préparé par la mère et tissé par le père. Ainsi d'une natte, que la femme prépare et que le mari achève, etc. Les enfants aident selon leurs aptitudes.

P. Colle.

C. — Vie Familiale.

d) Famille.

92. — *Rôle des voisins dans la famille.*

Le voisinage n'a guère d'importance, à ce que je sache. Chacun pour soi, encore sur ce chapitre. Le travail en commun, je veux dire entre voisins, n'est guère pratiqué. Et un voisin n'est pas consulté pour en recevoir un bon conseil. Chacun cherche conseil chez des parents ou des chefs hiérarchiques. Ce n'est pas à dire qu'on ne se donne jamais un coup de main; oh! non, mais on le fera pour son voisin comme pour tout autre.

Il en est autrement quand on se rencontre au loin; car alors on profitera de cette circonstance pour fraterniser; c'est une fraternité reçue : « bundugu bwa ha bwihi », fraternité de voisinage.

P. Colle.

C. — Vie Familiale.

d) FAMILLE.

93. — *Situation des membres de la famille, notamment de la femme.*

La situation sociale de la femme ressort suffisamment de la description même de la famille. Elle occupe au village le rang que lui confère sa parenté; une femme issue d'un chef a naturellement plus à dire qu'une personne issue de parents sans considération. Somme toute, chez les Baluba-hemba, la femme occupe une place qu'on ne lui trouve pas dans nombre de peuplades et tribus africaines. Elle est relativement respectée tant au village que dans sa famille. Elle peut à l'occasion dire son mot, et ce mot plus d'une fois l'emporte sur celui de son mari. Dans sa maison, elle fait ce qu'elle veut; elle accepte librement le mariage, elle peut être cheffesse et masangune au village. Elle est admise à témoigner dans les palabres. Elle est souvent plus persuasive que l'homme; la jeune femme est plus intelligente que le jeune homme. Son conseil est écouté à peu près à l'égal de celui de l'homme. Dans les groupes, elle se place où bon lui semble (sauf honneurs dus). Elle boit même avec les hommes, les soirs de saoûlerie. Dans la secte des Buhabo, les sango-nkazi sont servies par des hommes.

Il y a beaucoup de femmes chefs de villages. Bref, elle est à peu près l'égale de l'homme dans le public comme dans le privé.

Je n'ai pas vu de femmes dans le conseil des chefs, à moins qu'elles ne fussent cheffesses ou masangune.

P. COLLE.

Baluba. Congo, C, *d*, 93.

C. — Vie Familiale.

d) Famille.

94. — *Arbre généalogique.*

Tous nos Baluba-hemba ont une connaissance assez exacte de leurs ancêtres. Ils tiennent à honneur de connaître leur arbre généalogique. Le besoin de trouver des personnes solidaires pourrait bien y être pour quelque chose. L'individu isolé est exposé à trop de vexations et de dangers; il cherche en conséquence à entrer dans un clan puissant et à se trouver des parents le plus possible. De là cette habitude de tenir bonne note de sa lignée ascendante directe ou collatérale, d'examiner lés liens de parenté qui unissent à d'autres personnages.

Un autre motif d'étudier l'arbre généalogique est le devoir qu'a tout Muluba d'honorer ses ancêtres, de pouvoir indiquer leurs noms aux sorciers quand il va les consulter pour un mal quelconque; car ces ancêtres ne se font pas scrupule de le molester de temps à autre s'il les oublie. Or comment les indiquer, s'il ne les connaît pas.

Le Mluba, il est vrai, est assez exposé à laisser de côté l'un ou l'autre de ses ancêtres, surtout si les noms sont pareils, ce qui est fort fréquent, et aussi parce que les noms sont communs aux hommes et aux femmes. De là vient que les personnes apparentées sont souvent en contestation sur le tableau généalogique.

Il est à remarquer que les mères seules comptent pour la généalogie. L'arbre généalogique n'est donc pas composé de l'élément masculin et féminin, comme dans nos régions, mais uniquement de ce dernier. Le motif semble bien être le désir d'avoir ses apaisements sur la descendance. Le fils de la mère est sûrement son fils, mais est-il toujours le fils de son mari ?

Voyez à titre d'exemple, l'arbre généalogique des Bakyombo, la grande famille seigneuriale des Baluba-hemba, issue de Tumbwe, branche aînée de l'ancienne famille Kasanga, originaire de l'Ubemba au Nyassa. Le tableau généalogique se trouve à la page 62.

P. COLLE.

C, 94 (*suite.*)

Origine et explication du pouvoir des chefs dans l'Uruwa.

Jadis, dans le lointain des âges, le nommé Kahatwa, fils de Kazali, vint d'un pays éloigné, situé bien au delà du Lomani, à l'Ouest. Il s'établit sur les bords du lac Kisale, lagune du Kamelondo. Ses deux épouses et lui-même étaient de la famille des Bwina-mbayo. L'une des femmes resta stérile; on ignore son nom. L'autre s'appelait Ndaï, et était issue de la branche Bena-luba ou Ba-luba. Dès sa naissance, elle avait été vouée au génie Kongolo. Kongolo est un génie double, personnifié dans deux serpents, un mâle et une femelle; tous deux séjournent dans une rivière différente; de temps à autre, ils s'unissent par-dessus nos têtes; leur union apparaît aux yeux des hommes sous les plus vives couleurs. C'est l'arc-en-ciel (en Kiluba : Kongolo-mwamba).

Ndaï conçut de son mari et mit au monde un enfant mâle qu'elle voua au génie protecteur de sa famille ; il reçut donc le nom de Kongolo-Mwamba. Elle engendra ensuite deux filles qu'elle appela, l'une Bulanda, c'est-à-dire pauvreté, l'autre Kêta, c'est-à-dire un peu de viande. A ses côtés vivait aussi sa petite nièce appelée Bubela (Mensonge). Toute la famille avait le teint rouge vif. En ce temps-là, la terre était molle; le pied de l'homme et le sabot des antilopes laissaient leur empreinte jusque sur les rochers les plus dûrs. C'est à un ancêtre de cette famille, à un certain Kyomba, que le grand esprit créa-

teur avait fait connaître le feu et la faculté germinative des graines.

Or, il arriva qu'un jour Bulanda se rendit au lac pour y puiser de l'eau. Elle ne fut pas peu surprise d'y rencontrer un homme absolument inconnu, qui s'y désaltérait. Il tenait à la main son arc, ses flèches et sa lance; à ses côtés étaient plusieurs chiens. C'était un chasseur, venu du côté du Tanganika, du nom de Mbili. Bulanda s'approchant de lui, le salua. Elle lui demanda ensuite qui il était, d'où il venait, où il allait, mais l'étranger ne répondit pas, et continua à boire, comme si de rien n'était. Toute étonnée, Bulanda courut avertir son frère Kongolo-Mwamba. « Viens vite, lui dit-elle, viens vite au lac. Il y a là un homme étrange, comme je n'en ai jamais vu. Il ne veut pas parler. »

Le frère vint au lac, et se mit lui aussi à interroger l'inconnu, mais sans plus de succès. Profondément intrigué, Mwamba alla sur-le-champ consulter le sorcier qui rendait les oracles du génie Banza; il en reçut cette réponse : « Cet étranger est Kakenda, le grand sultan chasseur de l'Est (Kiluwe kya buhemba) du pays de Kibawa. Il a été entraîné ici à la poursuite du gibier. Va tout de suite lui construire une cabane sacrée entourée d'une palissade en roseaux; mets-y dans le foyer le feu tiré du briquet de bois et puis invite-le à entrer. » Mwamba s'empressa d'exécuter l'ordre et courut inviter l'étranger. Cette fois Kakenda obtempéra au désir de ses hôtes, pénétra dans la case et se mit à causer familièrement. Ndaï et ses filles préparèrent un bon repas qu'il daigna accepter. Mwamba le pria de passer quelques jours avec eux; il y consentit également.

Un jour, le sultan Kakenda aperçut Bulanda qui allait seule vers la rivière. Il s'approcha d'elle et lui dit :

C, 94 (*suite*).

« Bulanda, je t'aime; veux-tu devenir ma femme? ». La jeune fille y consentit et ils se marièrent. Mais bientôt elle remarqua qu'elle allait devenir mère. Elle le dit à son mari. Kakenda tout heureux dit alors à sa femme et à toute la famille de Kongolo : « Ma femme a conçu, plus rien à présent ne me retient ici; je vais retourner dans mon pays ». Et il partit. Cependant la jeune épouse mit au monde un garçon; elle lui donna le nom de « Kalala-Ilunga ». L'enfant à peine né se trouva plein de vigueur. Il s'écria : « C'est moi Kalonza mwali, Kampangala mwali, c'est moi l'enfant qui, né le matin, se fait déjà acclamer le soir pour ses prouesses. »

Quelques heures après sa naissance, Kalala-Ilunga s'en fut jouer avec les enfants des gens de Kongolo-mwamba. Il se mit à façonner un jeu de peta. Quand il vit ce qu'il était capable de faire, il s'écria : « Il y a longtemps que je suis né, je suis fort et vigoureux ». Et il partit vers la forêt pour de nouvelles prouesses.

Errant au sein des bois, il vit passer une colonne de fourmis qui venaient de piller une termitière; chaque bestiole portait dans ses crocs une ennemie tuée. Il se dit : « Quoi, ces petits insectes sont assez courageux pour attaquer, tuer et capturer d'autres insectes, et moi Kalala je n'en pourrais faire autant ! Non ! j'irai tuer et capturer des hommes. »

Il revint donc au village, tua plusieurs personnes de chez Kongolo, en captura d'autres qu'il entraîna à la forêt et les força à le servir. Ce qu'apprenant, Kongolo

se fâcha fort. « Il a tué et pris mes hommes, s'écria-t-il, et bien, je le tuerai moi aussi. » En attendant, il se tût, et refoula dans son cœur ses projets homicides.

De nombreux jours s'écoulèrent ; l'affaire semblait oubliée. Mais Kongolo songeait à la vengeance.

Un jour il creuse au milieu du village une fosse profonde, la recouvre à fleur de sol, de nattes et de sable, si habilement que rien n'y paraît. Puis il invite son neveu à boire la bière et à danser. Kalala accepte, et à l'heure indiquée tout le monde vide au milieu de la joie la plus bruyante les nombreuses jarres de bière de maïs, et entame la danse. Kongolo se met en tête de file ; d'un pas alerte, cadencé, et avec les contorsions les plus gracieuses, il conduit la ligne des danseurs. Jamais un Muluba n'avait si bien dansé. La bande joyeuse va, vient, fait des zigzags, des cercles, des spirales qui s'ouvrent et se ferment avec grâce. Petit à petit, l'on s'approche du trou fatal. Le neveu suit immédiatement son oncle. D'un mouvement précipité et qui semble commandé par les rites de la danse, Kongolo se trouve du côté opposé ; Kalala va inévitablement tomber dans le piège. Mais le malin, très méfiant sous son apparente bonne humeur, mesure chacun de ses pas. Il donne, sans faire semblant, de légers coups de lance sur le sol. Ici, le sol cède sous son arme. Il a reconnu le piège. Furieux, il se redresse et dit à Kongolo : « Kongolo, mon oncle, voici un trou où tu as voulu me faire tomber pour me tuer. C'est bien. Ici je ne puis rien te faire. Mais je pars avertir mon père Kakenda, et puis nous verrons qui de nous deux sera le plus fort. » Et il partit sur le champ. Il descendit le long de la rive droite du Kamelondo jusqu'au village de Kiluba, près du confluent de la Lualaba (Ankoro), demanda une pirogue et passa sur l'autre rive. Kongolo

C, 94 (*suite.*)

d'abord hésitant s'était résolu à le poursuivre et à le tuer avant qu'il n'eût demandé secours à son père. Il arriva lui aussi chez Kiluba, demanda, mais en vain, une pirogue pour passer lė fleuve, Kalala ayant dit en passant au chef du village : « Si tu vois arriver ici un homme tout rouge, ne le laisse pas passer, il me suit pour me tuer, moi le fils du sultan de Kibawa, du grand chasseur de l'Est.

Kongolo cependant, voulut à toutes forces passer. Il fit lier plusieurs gros fagots d'herbes sèches en forme de radeau, et il dit à ses gens de tenter le passage. Plusieurs se mirent sur la frêle embarcation, mais à peine furent-ils éloignés de la rive, qu'ils chavirèrent et périrent. D'autres essayèrent à leur tour et eurent le même sort. Son conseiller lui dit alors : « Pourquoi nous obstiner à passer. Ton neveu est déjà loin, nous ne parviendrons plus à le rejoindre. Retournons chez nous. » Kongolo goûta le conseil, mais avant de partir il tenta un dernier effort. Il appela son batteur de tambour et lui dit : « Voilà un gros et grand muvula (1); monte tout en haut, et là tu batteras le tambour de toutes tes forces, pour dire à mon neveu de revenir afin de nous reconcilier. » Le batteur de tambour dresse contre le muvula une perche solide et parvient à se hisser au sommet. Il bat avec fureur le tambour; puis,

(1) Arbre dont le tronc droit et très épais (j'en ai vu dont le pourtour à la base avait au moins 6 mètres) convient très bien aux noirs pour creuser des pirogues.

s'arrête, écoute. Le tambour du neveu ne répond pas. «Frappe plus fort, dit Kongolo.» Il se met à battre les flancs de son tambour avec rage, s'arrête et écoute. Rien! Décidément Kalala est trop loin. Outré de colère, Kongolo fait enlever l'échelle improvisée. Le malheureux tambour ne peut descendre et meurt sur son arbre.

L'oncle veut tenter de créer un chemin à travers le fleuve. Il fait ramasser des cailloux, briser des rochers qu'il jette à l'eau. Ses hommes travaillent avec force, mais ici encore plusieurs laissent la vie. Enfin découragé et abattu, Kongolo se décide à regagner ses pénates.

Là une grande crainte envahit son âme. « La vengeance de mon neveu sera terrible, se dit-il, et elle ne peut tarder. Kalala-Ilunga ne manquera pas de venir me tuer. Fuyons vers les cavernes de la montagne.» Depuis ce jour, Kongolo vécut en fugitif sur les monts Mita, allant d'une caverne à l'autre.

Cependant Kalala avait trouvé son père Kakenda, et lui avait exposé ses intentions de tuer l'oncle. Kakenda refusa de participer au crime. Kalala revint donc, décidé à se venger envers et contre tout. Il arriva au village de Kongolo; les maisons étaient vides. Il courut vers la montagne, fouilla toutes les vallées, toutes les cavernes et finit par trouver le fugitif. D'un coup de couteau il lui trancha la tête. Il enveloppa celle-ci d'étoffe de rafia, la mit dans un panier à couvercle conique (kihau), dressa un petit temple de chaume et y déposa la «relique».

Depuis ce jour, l'autorité des chefs, le bufumu, séjourne dans la hutte des mânes : «bufumu buli mu kayaba.»

Le neveu prit la succession de son oncle, et réunit dans sa personne l'autorité (bufumu) et le sang sacré

C, **94** (*suite.*)

(bulohwe). Depuis ce jour, la personne d'un chef de sang (mulohwe) est chose sacrée.

Voilà comment Kongolo a introduit l'autorité sacrée dans le pays des Baluba.

Kalala Ilunga engendra plusieurs fils : Ilunga-nsungu, Ilunga-kabale, Kibanza, etc. A la mort de leur père, ils se partagèrent le pays situé entre le Lualaba et le Lomani. Leurs descendants l'occupent encore aujourd'hui, et toute cette région se trouve, au moins nominalement, sous l'autorité des sultans bena-luba de la famille Kongolo-mwamba.

P. COLLE.

C. — Vie Familiale.

e) Mort

95. — *Maladies. Accidents.*

I. — Les maladies.

1. A mon avis, une des maladies les plus fréquentes, surtout parmi les enfants de 4 à 12 ans est la «Katoka» qui a plus d'un point de contact avec la maladie de cœur; ces sortes de maux résultent assurément de multiples causes.

Comme elle sévit particulièrement chez les esclaves, on peut selon toute probabilité l'attribuer à des causes morales : tristesse, abandon, et à des causes physiques : changement d'air et de milieu, sevrage précoce, frayeur etc.

Parmi les malheureux que nous rachetâmes de l'esclavage, je rencontrai nombre d'enfants de 4, 5 et 6 ans qui étaient déjà atteints. Les symptômes étaient plus ou moins identiques : battements précipités et saccadés du cœur, yeux exsangues et épiderme pâle des anémiés, œdème aux jambes, à la face et parfois au ventre; puis mort subite.

Contre cette maladie la médecine indigène était bien impuissante et la nôtre aussi, du reste. Nous n'avons trouvé rien de mieux que d'accorder aux petits malades tous les plaisirs qu'ils désiraient.

2. La petite vérole (mbalanga) fit autrefois des ravages terribles. Il y eut une épidémie en 1899-1900 qui

enleva des villages entiers. Lorsque nous nous établîmes dans le pays, en juin 1900, le petit village sur l'emplacement duquel nous avons depuis fondé la mission, était pour ainsi dire anéanti; les grands villages eux-mêmes ressemblaient à des ruines; les survivants avaient fui dans la brousse. Partout régnait une crainte fort justifiée du fléau.

Ce n'est pas que les indigènes n'aient de remède pour combattre la maladie! Dans des cas isolés, ils réussissent même assez bien. Voici comment ils procèdent. D'abord on isole le malade, on le transporte dans une case spéciale hors du village. Un proche parent sert de garde-malade; habituellement la mère quand il s'agit de son fils, la femme quand il s'agit de son mari, etc.

Tant que les boutons ne sont pas sortis, l'infirmière asperge le malade d'eau tiède sur tout le corps; la température est maintenue très élevée dans la case-hôpital. Quand l'éruption s'est produite, l'infirmière prend une épine et délicatement et adroitement ouvre chaque bouton l'un après l'autre. Le liquide purulent est exprimé avec soin. La pustule est ensuite saupoudrée avec de la poudre de bois, dit « luhe » — c'est un bois qui ressemble au buis, sans fibres et taillable dans tous les sens; il est concassé avec le pilon, puis réduit en poudre sur la pierre meulière, comme du tabac à priser. — Cette « luhe » en absorbant le liquide visqueux assèche la pustule : c'est un siccatif excellent. Une fois que les boutons sont secs, on les recouvre d'une pâte formée d'argile et d'huile ou d'argile et d'eau; cet emplâtre-enduit reste jusqu'à la guérison.

Tout le monde me paraît au courant de ces pratiques d'infirmerie. Mais si tous ont la science de ces choses, les uns ont plus d'art, sont plus adroits que les autres.

C, **95** (*suite.*)

3. La pneumonie, la pleurésie et les autres maladies de poitrine (luba lwa kyaji) sont fréquentes, chez les enfants surtout. Elles se produisent spécialement en anvier, février et mars, au cœur de la saison des pluies, ainsi qu'en juin et juillet. A notre mission j'ai observé quelques cas que les missionnaires disaient tous être la tuberculose, mais le fait est rare.

Ces sortes de maladies se traitent par la chaleur, dans la case enfumée. On n'isole pas le malade.

Il arrive qu'on se rende chez le médecin pour un remède, surtout lorsque l'engorgement est douloureux.

4. Fréquente, la blenorrhagie (kasele) se traite surtout par l'injection d'un remède indigène.

5. La syphilis proprement dite (kaswende) est rare et importée; elle n'existait pas en 1900, à ce que je sache, elle est venue de la région de Kasongo, par le fleuve. Les Baluba traitent ce mal avec des remèdes naturels.

6. La framboisie ou pian, dite *Guba* ou *Musa* se rencontre fréquemment. Peu de noirs y échappent, mais une fois guéris, ils sont rarement atteints une seconde fois. On m'a même raconté que des mères malades de framboisie, communiquent volontairement leur mal à leurs nourrissons, parce que durant l'enfance cette maladie est moins grave qu'à l'âge d'adulte. Le mal est traité surtout par dessication des pustules.

7. Rougeole. En 1906, régna en Uruwa, une épidémie de rougeole; les 2/3 des enfants (de 4 à 15 ans) en furent atteints. Les cas de décès furent relativement peu

nombreux. Les noirs tiennent au chaud, favorisent l'éruption par des lotions tièdes fréquentes, comme pour la petite vérole. Ils disent que si les pustules rentrent, c'est très grave.

8. Lèpre (makoho). Assez fréquente en Uruwa. Quelquefois elle fait tomber les phalanges des doigts et des orteils l'une après l'autre; celle-ci s'appelle makoho a kenkete. Il y a aussi une sorte de lèpre qui couvre les malades de grandes taches blanches; on l'appelle jikoho ngulungu. Il y a un remède que j'ignore.

9. Fréquentes aussi les maladies de peau (bukundu) et surtout la teigne, qui se manifeste ordinairement sous forme de teigne tonsurante (kasebula).

Traitée par application du suc rouge de l'arbre mutondo (sorte de teck), dont le fruit ressemble à une châtaigne entourée d'un nimbe. Ce suc agit comme de la poix.

10. Ophtalmie (mpota ou bisomputu). Inflammation de l'œil, très fréquente à la fin du temps sec. Les noirs croient que c'est la conséquence des poussières de charbon dont l'air est saturé après l'incendie des herbes.

Une autre ophtalmie appelée bisonga, ophtalmie chronique ordinaire.

11. Conjonctivite. J'ai vu de nombreux cas de conjonctivite et même de conjonctivite purulente.

Ces ophtalmies et conjonctivites sont traitées par les saignées et les ventouses mises aux tempes et au front, et par des lotions d'eau tiède dans l'œil.

12. Crampes d'estomac. Assez fréquentes, mais les Baluba ignorent sa nature; ils y voient presque toujours l'effet d'un empoisonnement.

Pas de remèdes connus par eux, à ce que je sache, rien autre qu'une ceinture fortement serrée autour de la poitrine.

C, **95** (*suite.*)

13. Hydropisie. J'ai vu plusieurs cas d'hydropisie et même d'hydrocéphalie. J'ignore comment les Baluba les traitent. La ponction n'est pas connue.

14. Malaria. En 1906, le sang de nos enfants, ils étaient une centaine, fut examiné au microscope; 90 sur 100 avaient le microbe de la malaria.

Le noir attribue les accès de fièvre à la piqûre de la kimputu, quand cet accès n'a pas de cause très apparente. Et de fait cet insecte produit la fièvre écœurante. La kimputu est une punaise blanche. Sa piqûre engendre souvent des maladies très graves, voire même la perte momentanée de la vue.

15. Maux de tête. Ils sont traités par les bains de vapeur d'eau bouillante dans laquelle on a mis à infuser des feuilles de « ntondo ». On place entre les genoux du malade ce pot d'eau bouillante au-dessus duquel il se penche ; on le recouvre d'étoffe dont on fait une sorte de tente si l'on veut lui faire prendre le bain entier ; il s'accroupit sur les coudes au-dessus du pot, pour le bain de tête. S'il y a des lancinements douloureux (bumbombo), on enserre la tête dans un lien fortement lié, et on recourt à la saignée. Pour cela, le médecin nègre « mganga », ou même un parent, scarifie les tempes ou le front; sur les scarifications il pose une corne d'antilope dont la pointe est coupée, de manière à y pratiquer un petit trou large comme un crayon. Il tient dans la bouche une boulette de « buhula », cire noire que les abeilles sauvages emploient pour fixer leurs gateaux ou

boucher les ouvertures de leurs ruches exposées à la pluie. Il aspire avec force pour y faire le vide, et pendant ce temps roule, avec la pointe de la langue, sur la petite ouverture en haut de la corne, la boulette de cire qu'il fixe à la corne avec les dents. Le sang afflue dans la corne. Le malade, couché sur le côté, attend patiemment la fin. Quand la corne est pleine de sang, le médecin la détache et enterre le caillot.

16. Dyphtérie (tusiki). Les noirs introduisent de force les doigts dans la gorge; ils raclent avec les ongles les fausses membranes que le malade vomit. Cette opération s'appelle « kulaba ». J'ai vu des gamins de 12 ans la faire sur des petits compagnons malades. Cependant l'opérateur habituel est une femme.

17. Eclampsie (kintamuna) : Elle est fréquente chez les enfants et les femmes en couche. J'ignore le remède indigène.

18. Elephantiasis. Cette maladie est rare mais existe. Je ne l'ai pas vu traiter.

II. — Le médecin né de la famille est donc le père, puis la mère. Ces gens-là connaissent assez bien les simples. En général, ces connaissances passent du père au fils, de la mère à la fille.

Les plantes, on va les cueillir à la forêt.

Cependant, les connaissances médicales des chefs de la famille sont assez restreintes. S'ils savent la vertu médicinale propre à beaucoup d'espèces, ils en connaissent peu le mode d'usage. Alors, en cas de besoin, on va consulter le médecin ou les sorciers.

Il importe de ne pas confondre ces deux catégories de spécialistes. Les deux prétendent au titre de guérisseur, mais leurs procédés sont différents.

C, **95** (*suite*).

III. — Le médecin non-sorcier est, à proprement parler, le « mganga ». C'est un guérisseur qui n'use que des simples et des procédés naturels. Les connaissances techniques, il les a acqüises soit de son père ou de quelqu'un de sa parenté, soit d'un spécialiste à qui il paye une somme en échange de l'initiation. Il est pharmacien. Il vend aux clients des remèdes plus ou moins compliqués; il fabrique nombre de vomitifs et de purgatifs. Le métier est lucratif et considéré.

Un client vient-il le consulter, il en reçoit force conseils. En retour, il offrira une rémunération consistant en perles, poules, étoffes, voir même en farine. Parfois ces médecins se rendent à domicile ; c'est que leur client est riche et promet des émoluments lucratifs. Les consultations gratuites sont inconnues; mais en cas d'insuccès on peut parfois réclamer ce qu'on avait donné.

Sont-ils nombreux ces « mganga » ? Je ne le pense pas, du moins dans la région que j'ai surtout fréquentée. J'en ai connu deux dans une agglomération de deux mille âmes. Et c'est probablement une moyenne de base.

Il y a des spécialistes pour l'une ou l'autre maladie ; ceux-ci sont plus nombreux.

Chacun de ces médecins a ses recettes. En général, ils font usage de plantes, sous forme de feuilles, d'écorces, de bois, en poudre, en infusions, en lotions, en cendres délayées, en applications, en inhalations, en ingestions, etc. Ils posent des ventouses, connaissent les bains de vapeur.

Notre « mganga », nous l'avons dit, est en même temps pharmacien. Cependant sa hutte ne contient aucune collection de flacons aux étiquettes voyantes, plus ou moins ornées de têtes de morts, comme l'officine de son collègue d'Europe. Quand il a besoin d'un remède il va dans la plaine ou dans la forêt. Là, il trouve toujours les herbes et les racines dont il a besoin.

Voici ce que rapporte le P. Vandermeiren :

Se présente-t-il un malade affligé d'une grande plaie, par exemple, notre médecin va à la recherche d'une termitière sur laquelle pousse un arbrisseau. Quand il l'a trouvée, il regarde autour de lui pour s'assurer qu'aucun œil curieux et méchant ne l'épie. Cette précaution prise, il entame la termitière d'un vigoureux coup de bâton; une croûte dure vole en éclat et, par l'ouverture faite dans le domaine des fourmis, il aperçoit le binkwenkwense', c'est-à-dire de petits grains de terre glaise que les patients insectes humectent de leur bave pour les unir ensemble. C'est une sorte d'éponge à l'intérieur des trous de laquelle la fourmi dépose ses œufs; cette éponge est généralement près de la croûte, de façon que les rayons solaires chauffent l'éponge pour la chaleur nécessaire à la ponte.

Mais dépouiller des fourmis inoffensives du fruit de leur travail sans leur adresser la parole ne conviendrait pas au rite; notre homme prend donc une feuille large et fraîche, la met sur son poing gauche et l'aplatit d'un coup de la main droite, puis, s'inclinant profondément comme s'il était en présence d'un être surnaturel, il dit : « Makena (c'est l'espèce de fourmis blanches dont il s'agit), qui habitez ce nid, nous autres hommes nous n'avons pas d'esprit, mais vous qui habitez ce cône de terre à l'intérieur duquel courent vos galeries, vous pouvez boucher à nouveau l'ouverture que je viens de faire, de même vous pourrez fermer la plaie dont souffre mon frère ». S'appuyant alors sur la main gauche, il courbe le corps au-dessus de l'ouverture et ramasse vivement une poignée de précieux binkwenkwense. Ensuite il passe rapidement la main gauche sur le bras droit pour en faire tomber les fourmis qui le couvrent.

Comme il lui faut des racines de l'arbrisseau qui pousse sur la termitière, il se baisse de nouveau, pousse son bras dans l'ouverture,

C, **95** (*suite.*)

tâtonne, et quand il a trouvé ce qu'il cherchait, il l'arrache d'un coup vigoureux et saccadé. Il se débarrasse comme la première fois des fourmis qui montent le long de son bras, recueille l'objet désiré et retourne à son logis.

Sans perdre de temps, il pile dans un mortier les petits grumeaux de terre glaise qu'il a pris dans la termitière, les réduit en poussière fine, puis, y mêlant un peu de cire, il en fabrique des pilules. Pendant qu'il fait ce travail, les petites racines qu'il a rapportées trempent dans de l'eau qui servira à laver la plaie. Ces apprêts étant terminés, le mganga va trouver son malade.

Il commence par appuyer ses mains autour de la plaie et cela méthodiquement, en tous sens, cherchant à ramener le pus sur les bords de la blessure; puis il y applique les lèvres, suce et crache vivement le pus ainsi aspiré. Il trempe ensuite un linge dans l'infusion qu'il a apportée et en exprime ce liquide au-dessus de la plaie qu'il suce à nouveau et celà jusqu'à ce que la partie malade soit bien propre.

Là s'arrête le traitement externe, il confie à la bonne nature de continuer la restauration et de terminer l'œuvre commencée. D'ailleurs deux petites pilules prises matin et soir aideront à activer la guérison.

S'il s'agit de plaies occasionnées par des flèches empoisonnées, la méthode est différente, surtout quand la pointe de la flèche est barbelée. Le mganga s'étudie à l'enlever le plus prudemment possible. A cet effet, il se sert de petits bâtonnets en bois très tendre, il les pousse lentement dans la plaie suivant le fer jusqu'à ce qu'il rencontre les barbes, sur lesquelles, l'un après l'autre, il pique les bâtonnets. Ce travail fini, il réunit le tout en un faisceau qu'il tire doucement, assuré que les barbes de la flèche ne peuvent plus s'accrocher aux tissus et les déchirer.

La flèche une fois extraite, il reste presque toujours dans la plaie une partie du poison nommé « bulembé », dont les noirs enduisent les pointes. Notre médecin prend une corne de chèvre, dont la

pointe est coupée, la place sur la plaie et aspire fortement; le sang empoisonné qui monte est rejeté prestement; l'instrument est lavé et la même opération recommence jusqu'à ce que la plaie soit suffisamment purifiée.

Pour vérifier si tout le poison a disparu, le « mganga » approche de la plaie le bout de sa langue et s'il ne goûte rien d'amer, il juge que tout le poison a été aspiré; il ne lui reste plus qu'à bien laver la blessure.

A cet effet, il prend une branche de « mukumbé » et, au moyen d'une pierre, il en frappe l'extrémité jusqu'à ce que les fibres forment comme une brosse aplatie. Ce pinceau végétal est trempé dans l'eau et sert à humecter la blessure, et, pour que le lavage pénètre, il souffle d'une manière courte et énergique. Pour finir, il applique ses lèvres sur la plaie et extrait tout ce qu'il peut. Quand le mal a bonne mine, comme dirait un patricien, il le recouvre d'une large feuille et la nature achève la guérison.

Comme on le voit, notre « mganga » agit d'une manière très rationnelle et fait preuve d'un grand dévouement. Sa méthode n'est pas moins censée quand une plaie envenimée a été négligée au point d'avoir corrompu les tissus et formé un abcès. Il prend une racine de « yabilonda », la racle, met cette raclure dans quatre petits morceaux d'étoffe; les paquets qu'il obtient sont plongés, deux dans l'eau froide, deux dans l'eau chaude.

Au moyen des deux compresses chaudes, qu'il prend alternativement, il attendrit l'abcès. Puis, prenant un petit bâton en bois de « ndao », de 15 centimètres environ, qu'il a eu soin de laisser un certain temps dans la cendre chaude, il perce l'abcès et, dans l'ouverture qu'il vient de pratiquer avec son primitif bistouri, il exprime le liquide froid contenu dans les autres petits paquets.

En soufflant fortement il tâche de porter la purification jusqu'au fond de la plaie. Pour achever le lavage, il n'hésitera pas à se servir encore de ses lèvres afin de purifier la plaie d'une manière complète.

Enfin, il racle une racine de « musyé » et en étend le produit sur la partie malade dont il a eu soin d'humecter les bords.

Quant aux émoluments, ils ne seront versés qu'après complète guérison.

C, 95 (*suite.*)

Pour les lotions, les feuilles à tremper sont posées dans un pot à eau, placé devant la case. L'ustensile perche pittoresquement sur trois bâtons dont l'angle aigu tend à se rejoindre en haut. Cette eau est aspergée sur le malade avec un goupillon de branchage.

Le pus du furoncle est aspiré avec la bouche ; le fond de la plaie est alors essuyé avec le bout de la langue. L'opérateur est d'habitude un proche parent ou un intime, si ce n'est le médecin.

L'application du clystère est originale. La personne qui reçoit le lavement se met à genoux, les coudes appuyés au sol. L'opérateur met en place le clystère assez primitif : un simple roseau ; à l'autre bout du dit roseau s'applique la bouche du moteur, préalablement emplie du remède. Une projection vive comme un crachat. Et all right, tout est dit. Le reste vient comme chez nous. Si le remède est trop amer, l'opérateur se sert d'une courge.

Un noir souffre-t-il de la fièvre, on lui fait boire de l'eau chaude en abondance et on lui en asperge le corps ; une forte transpiration en résulte et suffit bien souvent pour le guérir.

Si de fréquentes migraines le font souffrir, on le soignera aux tempes, à la nuque, aux bras ; puis il se penchera au-dessus d'un pot où bout de l'eau infusée de feuilles de ntondo, et, recouvrant sa tête d'une étoffe, il recevra en plein visage les vapeurs brûlantes qui se dégagent de ce récipient.

Est-il atteint de diarrhée ou de dyssenterie, il boira une infusion de racines de *kibanzé*.

Contre les maux de ventre, il mâchera des tiges de *luhé*.

A-t-il une simple plaie, il commencera par la laver à grande eau et la recouvrira d'une feuille lisse et souple de *malyotoka;* à défaut d'effet thérapeutique, ce remède préservera du moins du contact de l'air et de la poussière.

Les varioleux boivent aussi beaucoup d'eau chaude et en sont fréquemment aspergés, ainsi qu'on l'a vu plus haut, dans le but de favoriser l'éruption des vésicules morbides; à mesure qu'elles apparaissent, on les perce avec une aiguille, et on y répand du bois de *luhé* réduit en poudre, pour dessécher le liquide. Quand ce long travail est achevé, le malade se badigeonne le corps d'ocre rouge (luloba), et garde ce singulier accoutrement pendant toute la durée de la convalescence.

Ce badigeon d'ocre rouge n'est pas propre aux seuls varioleux. J'ai vu de nombreux convalescents d'autres maladies considérées comme fort graves ou de longue durée, telle que la framboisie, se frotter le corps ou une partie du corps de terre rouge, pour témoigner publiquement de leur guérison. Les Baluba-hemba appellent cela : « Kusubula ». Il est étonnant de les voir employer exactement le même mot dans plusieurs sociétés secrètes pour désigner l'initiation. Ce badigeon de convalescence pourrait bien être un rite, une purification légale, l'emblème de la résurrection à la vie, tout aussi bien que l'initiation, considérée elle aussi comme le commencement d'une nouvelle vie, d'une vie moins banale.

Nos Baluba craignent les serpents et à juste titre, car leurs morsures sont pénibles et douloureuses, sinon

C, **95** (*suite*).

mortelles. Quand ils en rencontrent, ils les tuent sans pitié, à moins qu'ils ne soient retenus par une défense d'ordre taboutique.

Mais tous les serpents ne sont pas également venimeux.

a) Le serpent des bananiers (petit et vert : *mande nyoka*) atteint 60 c. à 1 m. en longueur et un bon pouce en grosseur. Il ne s'attaque à l'homme que lorsqu'il est traqué; sa piqûre est douleureuse, mais non mortelle.

b) Le serpent cracheur (*mpela*) d'aspect gris, a 2 m. de long et 3 à 3 1/2 c. de diamètre; il s'attaque de préférence aux œufs de poule qu'il avale tout entiers, aux rats et aux pigeons. Les indigènes le fuient. Il crache dans les yeux de celui qu'il attaque, un venin souvent mortel. J'ai connu une femme atteinte dans les yeux par la bave du mpela et qui mourait 24 heures après.

Un de nos missionnaires reçut lui aussi la bave dans les yeux. Il guérit en enlevant aussitôt cette bave et en frottant les yeux avec du lait. Notre brave capitaine Joubert reçut même plusieurs fois dans les yeux cette bave mortelle et en évita les conséquences au moyen du même procédé.

Voici un passage intéressant du P. Van der meiren :

De *mikankamane*'s of geweldige slangen zijn deze wier beet gevaarlijk is, daar de pijn zich in de andere ledematen overzet en heel dikwijls den dood te weeg brengt : ze zijn maar geschapen om uw lijf en leden te vergiftigen. *De nyoka ntalala* of vreedzame slangen hebben enkel voor doel de vrees in 't hert te jagen, en de levenden te doen

herinneren dat zij hunnen *vidye* of overleden weldoener niet mogen vergeten.

Het serpent wordt aanzien als een wraakdier, dat den afgestorvenen ten dienste staat om de ondankbaren te straffen.

Indien iemand in den droom serpenten heeft gezien, gaat hij, bij het ontwaken, alras naar het klein strooien hutje dat naast zijne woning staat en waar hij zijnen *overleden weldoener* vereert (1). Dààr gekomen : — « Wel *vidye* toch, zegt gij, wat leed heb ik u aangedaan dat gij mij zulke droomen overzendt? Ik groet u alle morgenden; nooit trek ik landwaarts zonder u erover te hebben gewaarschuwd. Ga ik op reis, dan kom ik mij onder uwe hoede stellen... Zie, hier is mijn geschenk, en laat mij toch, o mijn weldoener, van slangendroomerij bevrijd. »

Een reiziger, die een serpent over den weg vindt liggen, houdt stil en blijft nadenken : — heeft hij wel in 't weggaan zijnen *vidye* gegroet, of zouden andere geesten hem iets kwaads willen...? Bevindt hij zich aan vergetelheid schuldig, trekt hij aanstonds huiswaarts, valt op de knieën vóór het strooien hutje en vraagt zijnen *vidye* om verschooning zoo onbeschoft te zijn geweest. Daarop, gerust van geweten, stelt hij zich weerom op weg. Indien hij integendeel, bij nauwkeurig onderzoek, zijn geweten in zijn haak vindt en zeker is zijnen *weldoener* bij 't afreizen te hebben gegroet, dan stapt hij zonder kommer over de slang henen en vervolgt zijnen weg. Edoch, moest hij andermaal een serpent tegenkomen, zoude hij ongetwijfeld huiswaarts keeren, overtuigd dat eene reis met zulkdanige tegenkomsten, hem kwalijk zoude uitvallen.

Maar, zult gij zeggen, hoe doen het de Baloeba's, als er iemand gebeten wierd?

Wie er nieuwsgierig naar is, trekke met den *mganga* of dokter eventjes die lage strooien woning daar binnen. — Bij 't ingaan hoort ge iemand kreunen en klagen; maar wie...? waar...? In het eerste kunt ge niets ontwaren : 't is duister en zwart in de hut; nergens een venster of gat dat licht inlaat. Een oogenblikje geduld! Laat uwe oogen eerst gewennen aan den bijtenden rook en smook die in het

---

(1) Als er een familielid overlijdt, wordt er een klein strooien hutje opgericht. Daar zal de geest van den overledene vereerd en in moeilijke omstandigheden als beschermer aanroepen worden. Sommige personen hebben twee of meer zulke weldoeners of voorsprekers. Zij noemen ze *vidye*'s.

huisje hangt, en ge zult, bij de vale klaarte der licht-vlammende houtblokken in den heerd, eene vrouw ontwaren. Haar wezen is getrokken van pijn en smert, en nu zij den *mganga* ontwaart, grijpt zij haren voet met de handen stevig vast en slaakt luidop haar droeve klachten : — een *mukankamane*-serpent heeft haar gebeten, en 't brandend zeer klimt hooger en hooger.

De *mganga* trekt zonder aarzelen een handvol strooi uit het dak, maakt er een *kakibaka* of vlecht van, bindt die sterk om den voet, hertwaarts op, boven de plaats waar het serpent zijn venijn inbeet, en gaat buiten op zoek naar den *bukulukuswa*-boom (1). Daar men dien boom hier ter streke veel aantreft, heeft onze *mganga* alras gevonden wat hij noodig heeft, en is hij terug met 'nen wortel. Is dit de remedie? Ja, zie, hij schrabt den wortel met een mes, vaagt het geschrabsel samen, giet er de helft van in een potje en doet er wat olie en zout bij. Met eene naald of een puntig voorwerp steekt hij waar de serpententand 't venijn ingoot, nijpt met duim en wijsvinger wat bloed uit, en wrijft dan al wat hij wrijven kan met die remedie van uit 't potje, ten einde de bezeerde plaats goed te doen bloeden. Vervolgens bindt hij het overige afschrabsel in een doekje toe, dopt het dotje in warm water en wringt het herhaalde malen over de wonde uit. Daarmede is het eerste bedrijf klaar- en uitgespeeld. Zonder rustpoos begint nu het tweede bedrijf.

Ernstig en ingetogen gaat de *mganga* rondom rond de vrouw, met zijnen voet eenen kring trekkend op den grond. Hij haalt een *mulebelebe*-takje (2) of *lukoloo* vóór den dag, duikt zich achter de vrouw en...

---

(1) De *bukulukuswa* is een boom die nagenoeg vier tot vijf meters hoog wordt. De takken, wier opperhuid lichtgeel is, staan bezet met stekeltjes van 10 tot 15 millimeters en met wisselbladeren die eenvoudig, hertvormig zijn en weinig glans hebben. De vrucht van den *bukulukuswa* is samengesteld, sappig en niet openspringend: zij is niet grooter als eene kriek, en, rijp zijnde, is zij purper van kleur. De kinders zijn om haren zoeten smaak op die vrucht verlekkerd. De wortels van dien boom zijn bundelvormig en houtachtig.

(2) De *mulebelebe* is een boom die geen vruchten oplevert. Zijne fijne blaadjes staan vinvormig aan den bladsteel; zij zijn een weinig lancetvormig. De stelen

— « Een serpent heeft u gebeten; het serpent heeft zich voor u verdoken, en ik mensch, ik ga u voor de slang verbergen (1). »

Dit zeggende biedt hij de vrouw het takje aan. Deze vermorzelt het tusschen de tanden, knabbelt en knauwt er het sap uit, spuwt die vloeistof op de bezeerde plaats, en wrijft over den voet neerwaarts.

Daarmede is het verplegen uit en ten einde ; met tijd en geduld, zal de vrouw genezen zijn.

De *mganga* gebruikt niet altijd de eene en dezelfde geneesmiddelen. In zijn huis bewaart hij er verscheidene andere, die nu en dan te voorschijn komen. Zoo heeft hij zekere pillen, gedraaid van vergruisde herten van drie soorten van serpenten : de *mpiji* — korte en dikke slang; de *mamba* — geheel lang en slank, en de *ntambwantanda* — wier beet als ongeneesbaar aanzien wordt. Deze pillen worden 's morgens, 's middags, 's avonds, bij middernacht en eerste hanengekraai een teenegaar ingenomen.

De *ntambo-muti*-wortel (2) wordt ook in bijzondere omstandigheden benuttigd en gebezigd. Het afschrabsel van dien wortel wordt eerst in de zon te drogen gelegd, dan tot meel gestampt, en daarna weerom aan de blakende zon toevertrouwd.

Wie door eene slang gebeten is, zal van dit mengsel moeten snuiven, en volgens dat hij niest of niet, zal er over de boosheid van het serpent geoordeeld worden.

Wilt ge nu eens even mede naar dit boschje, ginder ergens op den overkant der rivier ? Daar ligt een man die door eene slang zooeven gebeten wierd. Men zal hem wel ter plaatse geen geneesmiddelen toedienen, — hij moet naar huis; — nochtans zullen er volgens Baloebasch gebruik, bij het overbrengen, nog verscheidene bijgeloovigheden — die men geenszins nalaten mag, — plaats grijpen, en 't is misschien wel het zien weerd.

---

zelf groeien ringwijs drie en drie op den stengel. De hoofdwortel, die loodrecht in den grond zit, draagt terzijdeschietende wortelkens.

(1) *Nyoka aye bakusume; obe waji uyukile nswa nsumwe ne nyoka: e byakufyaminanga; ne ami muntu, nakakufyamina nyoka.*

(2) De *ntambo-muti* of leeuwenboom is, evenals de *mulebelebe*, een boom die geen vruchten draagt. Hij heeft samengestelde bladeren wier bladsteel aan beide zijden met lancetvormige, getande blaadjes bezet is (gevinde bladeren) en die afwisselend op den stengel staan. De wortel is bundelvormig en begroeid met kleine verspreide uitwassen.

C, **95** (*suite.*)

Van zoohaast de stoet, die den gewonde kwam afhalen en al biddend en de *vidye*'s aanroepend is vooruitgetrokken, aan de rivier komt, roept de dokter met plechtige stem : « Mannen, staat! Stellen wij ons eerst onder de hoede van den water-*vidye!* » en dit zeggend neemt hij wat modder uit den vloed, rolt die op de hand tot eene pil en geeft ze den zieke in te zwelgen.

Op den overkant van 't water, wordt zoo eene tweede pil gedraaid en geslikt, en dit stelt aller herten gerust, want *milambwe*, de watergeest, zal hun geen kwaad berokkenen. — Nochtans alle gevaar is niet voorbij : daar komt het bendje op eene kruisstraat, en dergelijke, — allen zijn ervan overtuigd, — zijn vergaarplaatsen van kwade geesten : de *mwamba*'s. Wee den Mloeba die zonder groeten die geesten voorbijgaat! De *mganga* weet het, en daarom, na den stoet te hebben doen stilhouden, trekt hij wat gras uit iederen weg, maakt er eene vlecht van en bindt die vast en stevig rond het lijdend lidmaat.

Onder de hoede van al die geesten, komt de stoet aan de woning van den gebetene. Eerst nog eenen laatsten groet aan den *vidye* of huisbewaarder, en de *mganga* begint de reeds beschreven verplegingen.

Ils ont donc des connaissances chirurgicales élémentaires. Ils soignent fort bien une fracture : ils immobilisent le membre dans une texture de roseaux, une espèce de natte à claire-voie, si l'on peut dire.

Quant aux plaies, ils procèdent d'abord à leur nettoyage avec ingéniosité : l'opérateur souffle pour enlever la poussière; puis il avale une gorgée d'eau et la projette avec plus ou moins de force sur la plaie : une seringue primitive, quoi, et portative! Les noirs ignorent que l'ébullition de l'eau la rend plus propre aux pansements. Ils ne font guère attention à la pureté de l'eau.

Baluba. Congo, C, *e*, 95.

Celle-ci est tiède ou froide, peu importe. En cas de purulence, vite on l'enlève avec méthode, avec une paille ou un bout de roseau taillé. Le pansage se fait avec une feuille ou des feuilles (suivant le cas). Cette feuille provient de l'arbre malyatoka; elle a la taille d'une grande main, et l'apparence du velours gris; ce duvet végétal donne un moelleux qui soulage peut-être, mais qui protège certainement contre la poussière, les mouches et toutes espèces d'impuretés.

Voici comment on extrait les flèches en Uruwa :

1re méthode : On appuie les deux mains ouvertes contre la tige de la flèche, on fait violemment subir à la tige un mouvement giratoire pour dégager les barbes du fer, et on tire d'un coup sec.

C'est le cas pour les flèches à barbes courtes.

2e méthode : On introduit deux bois plats dans la plaie, de manière à couvrir les barbes, on fixe le tout ensemble et on tire doucement.

3e méthode : On introduit dans la plaie deux bois durs et on écrase les barbes, puis on tourne et on tire.

4e méthode : Si c'est possible, on enfonce plus profondément la flèche et on la passe à travers le membre atteint (bras ou jambe).

Nous avons vu que le « Mganga » va recueillir, au fur et à mesure de ses besoins, ses plantes médicinales. Voici comment il s'y prend. Dès qu'il a rencontré l'arbre (ou la plante), il le frappe en disant : « Obe muti naiya kulomba bukomo kobe bwa muntu yeu wanalobwa; luba lonso luli munda luhwe, si muli kasele katambe, si muli kimenyi kisabike », c'est-à-dire : « Toi arbre (ou plante), je viens demander chez toi la santé de cette personne que je traite; que toute maladie intérieure cesse; s'il y a de la blenorrhagie, qu'elle s'en

aille; s'il y a un abcès, qu'il crève.» Puis il coupe l'arbre. Pour cette opération peu importe l'heure et le jour.

Il y a aussi des femmes « mganga ». Leur fonction est plutôt de sacrifier pour les autres, c'est-à-dire de répandre des libations, soit le matin de très bonne heure, soit le soir pendant que les clients sont réunis pour manger. La femme mganga va donc s'accroupir devant la case funéraire de ses clients et dit : « Banwe batata, balolo bali mu yeyi nzibo, hano naenda kwa mganga, nakwata banwe, hano muleke mwanuke yeu ekale bukomo », c'est-à-dire : « Vous mes pères, mes mères qui êtes dans cette cahute, voilà que je vais chez le sorcier, je vous saisis; à présent, laissez cet enfant (cette personne) pour qu'il se porte bien. » Puis elle verse de la bière ou de la farine mêlée d'eau sur le devant de la case.

Les sorciers sont de trois espèces : le *mganga wa kansyekele* (le devin), le *mganga wa kilumbu* (le grand sorcier), les *mganga wa mawêsa, mutala, bwana mutombo,* grands sorciers secondaires. Tous les trois on les consulte pour connaître la cause cachée d'une maladie, et en obtenir des moyens de guérison ou pour se prémunir contre les influences néfastes.

Le petit sorcier (kansyekele) est celui qui consulte le sort par divers procédés déterminés et connus; par ces moyens il prétend découvrir l'auteur d'une maladie. Quand il a découvert cet auteur, il ajoute ce qu'on doit faire pour l'apaiser et pour empêcher qu'il ne nuise à l'avenir.

Voici comment les choses se passent :

La famille s'est donc émue du progrès de la maladie. Aucun remède familial n'a agi ni aucune recette du médecin. Elle se décide à dépêcher un de ses membres chez le devin. Celui-ci acquiesce à la consultation, moyennant telle condition stipulée d'avance.

Si le malade peut se rendre lui-même chez le devin, dans sa case, il s'y rend. Sinon c'est le mandataire du malade qui, dans la consultation, prend la place du malade.

Ils s'asseyent sur la natte : le malade (ou son mandataire) et le devin.

La cérémonie commence.

Les interrogations se font avec méthode : le village du patient? la rue ou le quartier qu'il habite? la famille? l'individu?

Attention. L'opération essentielle du devin commence : il applique l'un ou l'autre des procédés énumérés et décrits ci-après (la hache, le pot, etc.).

Une fois que l'auteur de la maladie est ainsi déterminé, le devin explique ce qu'il faut que les gens de la famille fassent pour apaiser l'esprit irrité, seule cause du mal.

Il faut se souvenir ici de la mentalité des Baluba quant à la maladie. Provient-elle d'une cause non apparente, c'est-à-dire, qu'elle ne soit pas le résultat d'une blessure ou de la vieillesse, alors elle est due à un esprit. Pas de doute. L'immense majorité des maladies se classent dans cette catégorie.

Comme tous les actes de la vie ordinaire sont plus ou moins influencés ou influençables par les esprits invisibles — presque toujours nocifs, — ainsi presque toutes les maladies — ces maux de la pauvre humanité — sont causés par ces esprits.

C, **95** (*suite.*)

C'est dans cette mentalité que baignent les racines de l'influence des sorciers chez les Baluba et de l'importance de leurs fonctions.

Assurément, chaque opération est payée. Ces gens ne font rien pour rien. La hauteur des honoraires dépend de la fortune du consultant et du service rendu. D'habitude un cadeau — plutôt léger — est donné avant la consultation. Le solde se paie après la guérison : c'est l'émolument proprement dit. Le malade ne guérit-il point? Le plus souvent le solde n'est jamais payé. C'est la coutume.

Comment les devins acquièrent-ils leurs connaissances? Je n'ai guère connu de fils qui aient succédé à leur père. En revanche, j'ai connu plusieurs fils de devins qui n'ont pas succédé à leur père. L'initiation se fait chez un devin, plus ou moins renommé, moyennant finances.

Il y a des femmes « devins » comme des hommes, leur nombre est seulement plus restreint.

Voici le récit d'une consultation que j'ai publiée dans nos Annales.

Pénétrons ensemble dans la cabane de l'un de ces devins, et voyons-le à l'œuvre.

Une femme nous a précédés ; son enfant malade depuis quelques jours n'a pu être guérie par le *mganga*. Mais déjà le sorcier, par d'habiles interrogations, connaît les noms des membres de la famille, vivants ou morts, et de tous ses génies protecteurs.

Accroupie sur la natte, la pauvre mère attend anxieusement le résultat de la consultation. Elle se sent vivement émue ; et comment ne le serait-elle pas, la pauvrette, en face du mystérieux personnage, assis devant elle, tout badigeonné de terre blanche, coiffé de son bonnet à plumes, et ceint de plusieurs peaux de fauves ; comment ne pas sentir son cœur battre devant le puissant *bwanga ?* Car il est là, incrusté dans un oreiller de bois surmonté d'un vase vide (1).

Attention ! le sorcier se met à l'œuvre.

De la main gauche, il saisit un hochet à double ou triple boule, appelé *munyanga*, qu'il agite en cadence, et les yeux grands ouverts sur le vase, il s'écrie : « Si quelqu'un pile, qu'il cesse; si quelqu'un nettoye les herbes, qu'il s'arrête. » Puis il continue à mi-voix : « O morts, qui donnez à mon *bwanga* toute sa puissance, découvrez-moi l'auteur de la maladie; dites-moi quel mort ou quel esprit s'est cramponné à l'enfant; révélez-le, que nous puissions le calmer par des présents ». Et prenant un bâtonnet, une paille quelconque, il souffle dessus, le jette dans le vase et se met à tourner lentement ce récipient sur l'oreiller en disant : « Si c'est le génie protecteur du père de cet enfant, dis-le moi sans retard, o mon puissant *bwanga* ». Mais le vase, guidé par la main du sorcier, tourne toujours. Le sorcier s'est trompé d'adresse. Il passe donc au génie de la mère, à celui du frère, de la sœur, de l'aïeul, à ceux de toute la famille, puis à ceux des membres défunts, et recommence patiemment sa petite manœuvre jusqu'à ce qu'enfin le vase s'arrête et frappe trois coups sur l'oreiller ; le coupable est découvert. Pendant cette cérémonie, la cliente n'a pas même osé

(1) Ceci n'est qu'une des méthodes.

C, **95** (*suite*).

soupçonner la bonne foi du sorcier; il ne reste plus qu'à payer et à aller sans retard apaiser, par les offrandes indiquées, celui qui tourmente le malade.

Le sorcier *mganga wa kansyekele* possède aussi d'autres méthodes et d'autres instruments dans lesquels il accroche, tant bien que mal son *bwanga*. Au lieu du vase et de l'oreiller de bois, il dépose souvent sur la nappe une coupe indigène dans laquelle se trouve une boule et la recouvre d'un couffin tourné le fond en l'air. Il promène alors son petit attirail en tous sens, sans cesser de faire ses invocations accoutumées soulève de temps à autre le couffin continue toujours sa manœuvre, jusqu'à ce que la boule ait pris une position déterminée; à ce signe il reconnait le coupable, l'auteur de la maladie.

Quelquefois, il saisit du bout des doigts une cruche d'eau, pleine jusqu'au bord, et la fait vivement tournoyer le long de son corps. Dès que le nom du coupable a été prononcé, le contenu se vide tout entier.

Voici plusieurs autres manières d'opérer :

Le sorcier étend par terre une peau de chèvre ou de mouton, poil contre sol, s'y accroupit, y frotte des deux mains le fer d'une hache, en citant les noms comme il a été dit. Dès que la hache adhère à la peau, sans que le sorcier puisse la faire glisser en avant ou en arrière, le dernier nom prononcé est celui du coupable.

Sur un caillou posé par terre, le devin glisse une houe, le tranchant sur la pierre. La personne qui consulte jette par terre un bâtonnet et nomme quelqu'un. Si

la houe passe droite sur la pierre, le nom cité n'indique pas le coupable. Le consultant jette alors le nom d'une autre personne, et ainsi de suite. Si la houe se penche soit à droite soit à gauche, le nom cité est celui du coupable. D'ordinaire, à ce moment, le devin fait glisser la houe plus vite.

Au bout d'un bâton est attaché un kakuba (ou Goliath). Ce bâton repose sur un petit pot dans lequel se trouve un liquide. D'une main le devin agite un kinsaka, de l'autre il fait glisser le bâton à droite et à gauche. Aussi longtemps que le bâton glisse ainsi, c'est bon signe. Dès qu'il glisse à droite, le nom cité (suivant la manière précédente) est celui du coupable.

Voici un petit pot renversé; au-dessous, une pierre. Aussi longtemps que la pierre résonne pendant que le devin remue le pot, rien à noter. Dès qu'elle ne résonne plus, le nom cité (même mode que précédemment) est celui du coupable. L'esprit s'est manifesté.

Voici un mboko, une courge vide à queue recourbée. Le consultant jette une petite paille dans cette courge dont le côté est garni d'une petite ouverture. Cependant le devin cite un nom et secoue légèrement la courge. Si la paille tombe à droite ou à gauche, rien. Si elle reste debout, le coupable est celui dont le nom a été prononcé.

Ndawa. Le devin tient l'un bout d'une corde à laquelle s'attache un manche de houe; le consultant garde l'autre bout. Le premier fait glisser le manche et des noms sont prononcés. Si malgré les efforts du devin la glissade ne va plus, c'est que le nom prononcé est celui du coupable.

Le pot repose sur une pierre et un panier est sur le pot. D'une main le devin fait glisser le panier à droite

C, **95** (*suite.*)

ou à gauche; de l'autre main il frappe sur une chose qui résonne. Il cite un nom, puis un autre, etc. Si, à l'énoncé d'un nom, le panier va d'avant en arrière et précipite sa marche, le coupable est connu.

Comprenons-nous bien. Chaque devin n'emploie pas indifféremment l'une ou l'autre de ces méthodes, suivant les circonstances ou les maladies. Non. Chacun d'eux a sa manière ou sa spécialité; il ne se sert que de la sienne.

Enfin le client a reçu la réponse, et il est allé sans retard calmer ce mauvais esprit ou ce mort ennuyeux. Si, malgré tout, le malade va de mal en pis, que faire? S'il est tant soit peu grippe-sous, il réclamera son argent sans autre forme de procès et s'en ira consulter un sorcier plus puissant, je veux dire le *Bwana Kilumbu* ou le *Bwana Kisimba* (les grands sorciers).

Ceux-ci prétendent avoir la faculté, et tout le monde le croit, d'attirer en eux un génie de l'autre monde. Toutes les fois qu'ils le veulent, ce génie accourt, vient s'incarner en eux pour un moment, les posséder et dévoiler, par leur intermédiaire, diverses causes cachées aux humains. Eux-mêmes ne sont que des instruments, des sortes de *mediums*, au service de leur génie protecteur.

Ne devient pas sorcier qui veut, mais seulement celui que le génie daigne y appeler expressément.

On sait qu'il y a deux familles d'esprits (voir plus

loin) : les *Babitenta* ou *baluba* (esprits de l'Ouest) et les *Bahemba* (esprits de l'Est).

Quiconque est appelé au service des *babitenta* deviendra *bwana kilumbu*. Quiconque est appelé à suivre les esprits *bahemba* deviendra *bwana kisimba*. On désigne souvent les deux catégories sous le seul nom de « Kilumbu » ou « Bwana Kilumbu ».

Comment les génies s'y prennent-ils pour manifester leur volonté et se créer un nouveau serviteur ? L'histoire suivante le dira.

Il s'agit de l'appel de Kalala, un jeune homme qui habite près de notre mission de Lukulu :

« Un jour, me racontait un de mes catéchumènes, nous étions assis à plusieurs à l'ombre d'un ficus, au plein milieu du village de Kyombo ; nous devisions ensemble bien joyeusement tout en tirant à tour de rôle de larges bouffées à la pipe commune. Kalala était de la partie et ne riait pas le moins fort.

» Mais voilà que tout à coup il est pris de tremblements convulsifs, une sueur froide inonde tous ses membres ; ses yeux, d'abord hagards, se mettent à tourner dans leur orbite avec rapidité, ils semblent vouloir en sortir ; ses dents grincent, ses mâchoirs craquent, une bave épaisse lui coule de la bouche. Soudain il se lève, saisit et brise tout ce qui lui tombe sous la main, puis se met à gratter de ses ongles le sol sablonneux où nous étions assis ; il creuse en fort peu de temps une tanière où il pénètre, pour en sortir un peu plus loin. Alors seulement il s'assied, se calme et petit à petit ses sens lui reviennent. Pendant tout ce temps, le père de Kalala battait des mains en disant : « O Esprit, qui te manifeste à mon fils, qui que tu sois, je t'honore; je reconnais ta pré-

C, **95** (*suite.*)

sence. » Pour moi, j'avais le cœur bien agité et une grande envie de fuir; mais la peur me clouait au sol.

» Les anciens, eux, n'avaient pas peur, car ils avaient souvent vu de pareils faits.

— Voilà, Bwana (maître, monsieur), une histoire vraie, et que j'ai vue de mes yeux.

— Et que faisait Kalala, au fond de son trou?

— Cela je ne l'ai pas vu, mais les grands disent que là, au fond de la tanière, l'Esprit révéla son nom et invita son élu à s'initier à la sorcellerie. Et c'est ce que Kalala a fait. Quelques jours après, il se rendait chez un sorcier voisin pour y recevoir, tout en battant journellement le tambour du génie, les explications nécessaires sur la vertu des plantes, les formules d'incantations, la manière d'appeler le génie, de l'interroger, de découvrir les auteurs des maléfices. A présent, comme tu le sais bien, Bwana, il est lui-même sorcier et exerce son métier ici tout près. Mes paroles sont la vérité; je ne veux pas te tromper; mais je te demande de ne jamais dire aux autres Noirs que c'est moi qui te les ai dites.

— Pour cela tu peux être tranquille. Mais n'a-t-il rien payé au vieux sorcier; ça doit coûter assez cher?

— On m'a dit qu'il a donné pour ses leçons, un esclave, quelques étoffes et dix colliers de perles. »

Voilà donc un nouveau sorcier; désireux lui aussi de se créer une nombreuse clientèle; il ira s'établir dans un lieu favorable. Dès qu'il possédera les objets nécessaires et qu'il aura un batteur de tambour, il commen-

cera ses séances, alors il peut être assuré d'avoir bientôt des clients.

Un Noir veut-il consulter le génie du grand sorcier, il s'adresse au batteur de tambour et lui expose l'objet de sa requête. Celui-ci saisit son instrument et sonne l'appel au génie, en récitant une formule déterminée sur un ton saccadé, précipité, nerveux.

Voici quelques formules d'appel :

Appels du Kitobo, batteur de tambour du sorcier, pour faire venir l'esprit.

1. Si le sorcier est possédé par *Banza kalombo* :

« Kalombo, lwelelwa mbila, vije mwine ntanda, tuluka. »

(Kalombo, qui es appelé par des cris, esprit maître du monde, montre-toi).

2. Si le génie est *Banza mwanzambale* :

« Hanga bantu, hanga miti, Banza mwanzambale kilemba. »

(Crée les hommes, crée les arbres, Banza mwanzambale ne tarde pas.) Mwanzambale, surnom de Banza, veut dire : remède contre les maléfices.

3. Pour le génie *Nkulu* (le grand) :

« Mwenza kubambala, ha kubambalwa wasya nganda misaka. »

(Mwenza, qui liais les roseaux sur ta hutte, quand tu eus fini ce travail, tu laissas ta demeure couverte de sa pointe de paille.)

4. Pour *Ngoy* (le grand) :

« Sya munyangala Ngoy, Ngoy wamusaile munyuma, munda nakafu mwa kulya bana ba bakwabo, bandamai... (*ter*) »

(Ngoy, père de Munyangala, Ngoy tu l'as dépouillé de sa peau sur le dos (pour voir le contenu), le ventre

C, **95** (*suite.*)

était vide de manger les enfants d'autrui (= il n'en avait pas mangé).

5. Pour le génie *Kilalile* ou *Ngoy* :

« Kilalile, Kilalile, namone kintu kiceha; uta mutima, utentekela, yambula itabe. »

(Kilalile... je vois quelque chose (qui trompe); dépêche-toi, viens vite, réponds-moi prestement.)

Les Kilumbu ont chacun leur Esprit; ils invoquent le leur naturellement, pas les autres.

A ce signal, le sorcier court se revêtir de tout son attirail : il badigeonne son corps avec de la terre blanche; il fixe sur la tête une coiffe de peau et de plumes, autour des reins une peau de léopard, à son cou une charge de colliers composés de petits roseaux enfilés, puis vient s'accroupir sur sa natte. A ce moment ses yeux gonflent, s'injectent de sang, son cœur bat violemment, le génie s'est emparé de lui; « Watentama », mot-à-mot : « il apparaît comme un être invisible qui se rend visible ».

Durant toute la séance, la personnalité du sorcier disparaît; il n'agit que sous l'impulsion de l'Esprit. A ce moment, le batteur de tambour introduit le client, le fait accroupir devant le sorcier, ferme à moitié la porte de la hutte et retourne près de là frapper son instrument et réciter ses formules. Le sorcier saisit alors une grande corne remplie de débris humains et de noir de charbon, le tout réduit en pâte, y trempe une dent de serpent et se la frotte sur la langue et les dents. Il prend ensuite

une sorte de courge à queue recourbée, dans laquelle se trouve un fétiche sculpté, des os de léopard et de la terre blanche; pendant qu'il regarde fixement cet objet, il agite avec frénésie une poignée de clochettes, puis dépose le tout et frappe une grosse courge creuse posée sur ses genoux : elle contient des petits fétiches de bois et de la poudre blanche; il y souffle de toutes ses forces, reçoit la poudre en pleine figure, puis se met à sentir dans sa petite courge; pendant tout ce temps il récite à mi-voix diverses formules, afin d'obtenir de son génie la réponse à la consultation. Dès que l'auteur du mal est découvert, le sorcier donne la réponse d'une voix rauque et traînante. Quand l'oracle a parlé, le client sort; la femme du sorcier s'approche du client, lui frotte de blanc les sourcils et le dos, tend la main et reçoit les émoluments.

Le rite observé par les sorciers n'est pas toujours le même. Il varie plus ou moins selon qu'ils sont voués à l'un ou l'autre génie. Il en est qui « sentent » la réponse dans un tubercule assez semblable à un oignon d'Égypte. Un autre, après s'être accroupi sur sa natte, dépose sur ses genoux la grande courge à fétiches, l'agite violemment en récitant ses formules, et sent dans sa petite courge à diverses reprises. A chaque fois il soulève la courge posée sur ses genoux en citant les noms de ceux qui pourraient bien être la cause du mal. Dès que l'auteur véritable a été cité, la courge adhère à ses genoux, et lui-même se raidit sur sa natte.

Le sorcier reçoit généralement les consultations chez lui; mais il arrive qu'il veut bien se rendre à domicile. Dans ce cas, il prend de la hutte, où gît le malade, deux brindilles du toit, et s'en va à la rivière par le chemin que le malade était accoutumé de suivre; arrivé là, il

C, **95** (*suite.*)

frappe de son bâton la surface de l'eau en interrogeant les génies et les morts ; il reconnait la réponse dans les rides de l'eau.

Non loin d'ici est la grotte de Kibawa, où réside le grand esprit du pays. Quand les sorciers d'ici sont impuissants, les gens vont chez Kibawa, et pour sûr « là ils guériront ».

Le fait certain c'est que s'ils ne sont pas souvent guéris, ils reviennent toujours le ventre creux. Mais ils sont allés chez Kibawa. — Au dire des gens, les nuages de sauterelles, les pluies dévastatrices, tous les maux sortent de la main de Kibawa. — Y a-t-il un cas difficile à trancher, les deux partis se rendent chez Kibawa : celui qui a raison sortira blanc comme neige de la grotte, c'est-à-dire couvert de terre blanche. (On assure que ceci n'est pas sans relation avec la hauteur des honoraires.)

Mganga wa mawèsa :

a) Outre le Mganga Kilumbu (grand sorcier) et le Mganga wa Kansyekele (devin), une troisième catégorie de sorciers existe, le *Mganga wa mawêsa.* Comme les précédents, on le consulte surtout pour connaître la cause cachée d'une maladie.

Il opère d'une manière un peu spéciale.

Première manière : Il prend deux pots, pleins d'eau, les met à distance l'un de l'autre. Puis il dépose dans chacun d'eux une courge vide (ngongo), ouverte par un

côté, et se met à danser et à tournoyer en allant de l'un à l'autre; il cite chaque fois le nom d'une personne ou d'un défunt ou d'un esprit, c'est-à-dire le nom de celui qu'il suppose être l'auteur du mal qui assaille la personne malade pour laquelle on le consulte. Il continue jusqu'à ce que l'un des ngongo s'enfonce dans l'eau. Le nom prononcé à ce moment est celui du coupable. Le client fait alors ce qui a été dit précédemment.

Seconde manière. Dans un pot plein d'eau chaude, il met une courge vide trouée sur le côté. Il cite des noms, comme ci-dessus, et après chaque citation retire la courge qui s'est plus ou moins remplie d'eau. Tant que l'eau s'écoule de la courge, le coupable n'est pas nommé. Quand l'eau y reste (ce qui arrive quand le sorcier la remplit absolument), le nom prononcé en dernier lieu est celui du coupable.

b) Pour le « Bwana mutombo » voyez n°s 102 texte flamand et 103 (fin de l'article).

c) Pour le « Mutala », voyez le n° 106.

Lorsque le malade est de la famille d'un membre d'une des associations secrètes, si florissantes dans le pays (voir n° 119), l'associé recourt à des pratiques souvent spéciales. C'est qu'un des buts, le principal peut-être, de ces associations est de faire connaître à leurs membres des recettes particulières, soit comme remèdes, soit comme maléfices, soit comme préservatifs. Le génie protecteur étant plus puissant, rien d'étonnant que la protection soit plus énergique.

Rien n'empêche, du reste, les associés de ces « sectes » de recourir aux bons offices des sorciers des diverses catégories.

C, **95** (*suite.*)

Notons que les grands sorciers forment, au fond, une caste spéciale avec les sectes Burungu et Bugabo avec lesquelles ils ont des relations de parenté spirituelle. Sont du reste sorciers, les gradés de ces sectes : ce sont tous des guérisseurs ; sont guérisseurs aussi, mais à des degrés inférieurs, les simples membres de ces sectes.

En somme, le pays pullule de guérisseurs, et les malades n'ont que l'embarras du choix.

Si la maladie résiste à la médecine familiale, aux drogues du médecin, aux pratiques magiques des sorciers et aux sacrifices qui en sont la suite, que fait la famille du malade ?

D'abord, si elle est suffisamment riche, elle appelle coup sur coup les guérisseurs de plus en plus fameux. On fera venir ainsi un deuxième, un troisième, un sixième sorcier. On essaie de tout. On ne désespère jamais.

Assurément, cela coûte. Mais il y a des tarifs divers : les premières visites se paient trois ou quatre flèches ; les suivantes une ou deux poules, un panier de poisson, etc.

Une fois que l'auteur de la maladie est déterminé — par un devin ou un sorcier — celui-ci explique ce qu'il faut que les gens de la famille fassent pour apaiser l'esprit irrité.

D'après la croyance générale des Baluba, les esprits s'apaisent par des présents. D'habitude, il suffit d'immoler en leur honneur une poule, une chèvre, etc. Ce sacri-

fice doit se faire le plus souvent devant le « fétiche » au sens large, de l'esprit en question.

Voici, par exemple, que le « fétiche » dont il s'agit est celui du léopard en argile (voir nº 103). Devant lui, deux petits trous sont aménagés dans le sol ; dans l'un de ces trous, on verse un peu de farine à l'eau, même un peu de sang de poule; dans l'autre, on met un peu de viande, du tabac, des perles. La poule, qui a servi au sacrifice est mangée par les sacrificateurs ; serait-ce par hasard une image de l'alliance intime que le sacrifice a créé entre l'esprit offensé et la famille dans laquelle se trouve le malade ?

La poule que j'ai ainsi vu immoler, l'est par le père ou l'oncle ou le mandataire du malade, ou même par la mère, la tante, la mandataire.

On compte beaucoup d'*amulettes* préservatrices contre les maladies. En voici quelques-unes.

1. *Le Kilambo.* — Le Kilambo est une corne d'antilope, que l'indigène suspend au cou par une lanière de cuir ; à l'intérieur se trouve un mélange de charbon fait avec le bois de certains arbres déterminés, de l'eau, quelques fragments d'ossements humains et un peu de sang humain, sinon du sang de poule.

C'est le petit et le grand sorcier qui fabriquent le Kilambo et le vendent aux clients. Ceux-ci, qui le portent au cou, lèchent de temps à autre un peu de cette substance ou en prennent un tantinet avec le doigt pour s'en frotter la langue.

C'est le préservatif par excellence contre toutes les maladies en général.

Le Kilambo est préparé par le sorcier dans le plus grand secret. Les ossements proviennent soit des enne-

mis tués à la guerre, soit des cadavres déterrés (et en Uruwa ce cas est assez fréquent). On n'emploie jamais, à cet effet, le cadavre de ses parents, à moins que ceux-ci n'aient été condamnés pour maléfices, le plus grand des crimes, pour lequel la coutume se montre impitoyable.

L'ossement humain que contient l'amulette met la puissance du mort dont il provient, de même que le charbon de bois met la puissance de l'esprit auquel l'arbre est voué, à la disposition de celui qui porte l'amulette et cette puissance lutte contre l'esprit qui viendrait apporter éventuellement la maladie.

Les femmes la portent comme les hommes.

Il y a encore d'autres « bilambo », dans lesquels le charbon de bois est remplacé par des poudres de bois spéciaux, contre tel ou tel mal particulier.

2. *Le Kakuba.* — Le Kakuba est un insecte gros comme le hanneton, noir, au dos tâcheté de six points rouges, dur, très dur. Il se porte au cou, à une lanière aussi, ou bien se fixe dans la chevelure.

Cet insecte est rempli d'un mélange de poudre de bois, d'eau, d'ossement humain et de sang de poule, à défaut de sang humain, tout comme le Kilambo.

Ce mélange est-il absolument le même que le précédent ?

Je ne le pense pas.

Les remèdes se différencient surtout par les poudres de bois ou le jus des plantes ou même des matières moins nobles, qu'on incorpore à cette pâte composée de

sang, d'os réduits en poudre, et d'eau. Le sorcier seul connaît en général ces diverses compositions.

L'insecte, en lui-même, est assez nombreux dans la contrée. Il est connu par sa vertu de vivre longtemps, très longtemps, sans nourriture et presque sans air. J'en fis l'expérience. J'en gardai un en vie dans une boîte en fer blanc pendant plus de trois mois, sans un brin de manger.

Est-ce la raison pour laquelle l'indigène en a fait une amulette, symbole contre la mort?

De plus l'animal est dur, si dur que le nègre avec son pied nu ne parvient pas à le casser. Est-ce une deuxième raison du symbole d'une certaine immortalité?

Cette amulette, en tout cas, est regardée comme un excellent préservatif contre la maladie et surtout contre les blessures par armes de jet ou par armes à feu.

Les femmes le portent aussi bien que les hommes.

3. Le *Simba*. — Le Simba est une peau de civette ou de genette que l'indigène porte attachée à la partie inférieure d'une corde passée en bandouillère sur l'épaule; la peau lui pend au côté sur le flanc. Généralement, à cette peau sont fixées d'autres amulettes pour renforcer sa puissance préservatrice.

C'est le préservatif par excellence du guerrier qui part en campagne. Le soldat de la force publique le porte souvent sous son uniforme.

L'indigène l'endosse encore lorsqu'il part pour un long voyage : il sera ainsi protégé contre les multiples périls de la route.

Souvent, pour cumuler les chances, nos Baluba placent un des fameux Kakuba sur leur peau de genette.

Les femmes en usent, mais moins souvent que les hommes, faute de dangers à courir.

C, **95** (*suite.*)

Le sorcier fournit les scarabées et autres amulettes qu'on fixe sur la petite peau.

J'ai vu une peau de simba couverte d'amulettes permettant de voler sans être vu, ni entendu. On s'en est servi maintes fois avec succès contre nous, en dévalisant notre sacristie. Le pouvoir magique se trouvait dans la carapace de petites tortues bourrées de remèdes qui rendaient le voleur invisible.

P. COLLE.

C. — Vie Familiale.

e) Mort

96. — *Derniers moments d'un moribond.*

Quand sa fin approche, notre Muluba ne craint pas la mort; il meurt avec calme.

Sa foi est sûre. La mort, pour lui, signifie non le néant, mais un changement de lieu. Fort de cette croyance, il ne tremble pas et rend l'âme sans crainte.

Au reste, il n'a pas de remords. Ce sentiment lui paraît inconnu.

Dans l'Uruwa, on ne croit pas à la mort naturelle, sauf dans des cas déterminés, dont on voit clairement la cause : telle que la vieillesse, etc. Dans les autres cas, la mort est due à un maléfice, aux esprits ou aux mânes.

La mort est, pour l'habitant de l'Uruwa, une séparation immédiate de l'âme et du corps dans le sens que nous donnons à ce mot. L'âme descend chez Kalunganyembo, dans un pays froid et sans soleil placé plus bas que le nôtre. Le noir, qui ne peut concevoir un être que sous une forme extérieure, croit que l'âme est un être éthéré, vaporeux, une sorte d'ombre qui prend la forme actuelle du corps. C'est ainsi qu'un homme brûlé pour maléfices survit sous forme de fumée. A moins cependant qu'on ne doive admettre qu'ils croient à trois éléments constitutifs du composé humain : le corps, l'âme et l'ombre, je dirais presque le double, le sosie. En effet, en y regardant de près, on dirait qu'à côté du corps de chair se

trouve un être vaporeux qui, uni au corps, reste, mais d'une union peu intime, qui lui laisse la faculté de s'en séparer momentanément, c'est-à-dire de le quitter par intervalles pour y revenir comme dans son logis naturel.

Cette mort est la conséquence d'un arrêt du cœur produit, soit par un accident mortel, soit par la puissance d'un ensorceleur, soit surtout par l'action d'un génie ou d'un parent défunt.

Prenons le cas d'un parent décédé, un père, par exemple. Dans l'autre monde, il supporte avec peine d'être séparé d'un être chéri encore sur la terre ; il va trouver Kabezya-Mpungu (Dieu : voir plus loin nos 101 et 120) : « Maître, dit-il, je suis triste et je suis sans amis dans le pays des morts ; il me serait si agréable d'avoir à mes côtés un tel que j'aime ; veuillez le mettre près de moi, afin qu'il puisse me tenir compagnie et me consoler dans cette terre froide et humide. »

Kabezya-Mpungu accède à cette demande ; il députe sur la terre soit le parent attristé lui-même, soit un génie ou un défunt quelconque.

L'envoyé arrive, se cramponne à celui qu'il vient chercher ; c'est la maladie. Quand Dieu lui donne le signal, il se met à comprimer le cœur jusqu'à ce qu'il ait cessé de battre ; c'est l'agonie et la mort.

Le cauchemar n'est qu'une compression partielle du cœur, par les mânes, génies ou maléfices.

Voilà pourquoi, dans le langage courant, on dit en Uruwa, d'un malade : « Un tel l'a saisi, s'est cramponné à lui » ; et d'un mort : « Dieu l'a visité, le Tout-Puissant s'est emparé de lui » ; ou encore : « Son père l'a appelé », « sa mère l'a tué ».

D'un bébé mourant peu après sa mère, on dit : « Le lait de sa maman l'appelle ».

Il arrive parfois que l'auteur de la mort est un ensorceleur. (Voir no 106.)

P. Colle.

BALUBA
(Congo.)

C. — Vie Familiale.

e) Mort

97. — *Le mort avant son enterrement.*

Quand un malade a rendu le dernier soupir, les parents lui jettent sur les yeux un épais bandeau ; son regard serait pour eux une source de malheurs ; car, à travers ses yeux éteints par la mort, il continue à tout voir. Puis le cadavre est lavé, rasé, oint d'huile et, selon qu'il a été plus ou moins riche, on le revêt de perles, de bracelets, d'étoffes. Ces objets lui permettent de subvenir aux premières nécessités de l'âme dans l'autre monde.

La famille et les amis, avertis en toute hâte du fatal dénouement, s'empressent de déposer auprès du défunt quelques perles ou un bout d'étoffe et se réunissent pour pleurer. Chez certaines peuplades voisines, ces pleurs s'exhalent en un chant plaintif, doux et cadencé; chez nos Baluba, au contraire, ce sont des cris, des hurlements, une cacophonie sauvage qui exprime d'autant mieux la douleur, qu'elle est plus bruyante et plus tapageuse. A les entendre, ils sont tristes à en mourir. « Malheur, malheur à moi, j'ai perdu mon chéri, ma joie. Celui dont les paroles me réjouissaient, dont la vue me consolait n'est plus. Malheur à moi ! que vais-je devenir? Oh! vous, génies cruels qui me l'avez ravi, vous me faites mourir? Et vous, génies tutélaires de mon chéri, et vous, mes protecteurs, rendez-le moi, car je meurs, je suis déjà mort... »; et cela continue sur ce ton pendant

des heures entières, pendant que les larmes coulent le long des joues.

Mais pleurer ainsi sans relâche serait vraiment trop pénible; ils vont donc, de temps à autre, aspirer quelques bouffées à la pipe commune, et se dérider un peu auprès des voisins, afin de se livrer ensuite à un nouvel accès de douleur et de pouvoir verser un nouveau torrent de larmes. Pour témoigner mieux encore l'immensité de leur affliction, ils se ceignent le front et les reins de fibres de bananiers, tout comme les malades rongés par la fièvre.

Le défunt a-t-il fait partie d'une confrérie, tous les membres des environs s'assemblent devant la cabane et se livrent à des danses tapageuses, moyennant une légère récompense.

Dès qu'un *chef* a rendu l'âme, tout le monde, grands et petits, doivent se lamenter à mi-voix; les membres de toutes les confréries viennent devant la case mortuaire exécuter des danses; les femmes frappent violemment l'une contre l'autre leur hache et leur houe. Ce vacarme assourdissant dure une journée. La famille fait alors une distribution de perles à tous les danseurs et le tapage cesse. Pendant ce temps, on s'est procuré un jeune esclave; d'un coup de massue on lui brise la nuque et on l'étend près du cadavre, pendant deux jours. C'est le boy du chef. Les femmes de celui-ci, accroupies près du corps, ne cessent de se lamenter. Quelques jours se passent ainsi sans autres incidents; après quoi, les membres raidis sont pliés de force et le corps est déposé dans son cercueil d'osier. Dans la case, on dresse à l'aide de branches et de roseaux, deux étagères superposées; celle de dessus reçoit le cercueil, celle de dessous un grand pot de terre. Le cadavre se décom-

C, **97** (*suite.*)

pose; un liquide infect mêlé de vers s'en échappe et tombe dans le récipient; on le laisse là pendant plusieurs semaines. Quand le corps est à point, c'est-à-dire quand les ongles peuvent se détacher sans peine, le « Nsungi », successeur intérimaire du défunt, soulève le couvercle du cercueil, arrache tous les ongles du corps et la ceinture en cuir d'hippopotame, insigne de la grandeur, coupe le médius de la main droite et un gros orteil, et dépose le tout dans un fruit évidé, lequel est mis dans un petit panier à couvercle conique. Le fardeau est confié aux neveux du défunt; ils s'en vont le suspendre dans la hutte des ancêtres. Un des neveux en a la garde spéciale et est responsable de tout sous peine de mort ou de bannissement. A ce moment on immole un esclave; sa mort annonce l'événement. Dans la cabane des ancêtres, l'on enterre alors les restes du chef précédent, qui ont été conservés comme seront conservés ceux du défunt actuel.

P. Colle.

C, — Vie Familiale.

e) Mort

98. — *Les funérailles.*

Et maintenant, voulez-vous savoir comment on procède à l'enterrement? Oh! c'est bien sans tambour ni trompette, du moins pour les gens de petite condition.

La dépouille d'un enfant en bas âge est enveloppée d'une natte de jonc et enterrée au coin de la hutte maternelle. Excepté pourtant pour les premiers-nés et les jumeaux; ceux-ci ont pour cercueil une cruche ou une jarre, ceux-là quelques feuilles de bananiers.

Un adulte n'est pas toujours enterré tout de suite; il faut, au préalable, ou consulter le sorcier sur la cause de la mort, ou arranger les affaires, c'est-à-dire, avertir les beaux-parents et payer certains cadeaux appelés musinga. Le défunt est, je suppose, une femme mariée, son époux devra d'abord payer à la famille le musinga (voir n° 100). En attendant le jour des funérailles, le cadavre gît dans la cabane ou même dehors, sous un petit toit de chaume; pleureurs et pleureuses s'installent aux alentours par groupes distincts. Cela peut durer quatre, cinq jours et plus; le cadavre en décomposition exhale une odeur insupportable, mais cela ne gêne guère nos noirs. Quand les affaires sont tirées au clair, le mort est mis dans son cercueil, qui n'est, le plus souvent, qu'une simple natte; fréquemment pourtant, surtout pour les gens de marque, on se sert d'un grand panier en osier, d'une sorte de hotte à couvercle. Les membres raidis sont alors pliés

de force, les articulations sont au besoin ramollies avec un manche de houe, et le corps est ramené à la posture d'un homme accroupi par terre embrassant ses genoux. Le corps ainsi ligoté est enfermé dans la hotte.

Au soleil couchant, la famille députe deux hommes pour procéder à l'enterrement; l'un reçoit une houe, l'autre une hache. Ils suspendent le cercueil à une longue perche et l'emportent en silence, suivis seulement de quelques proches parents; ils s'en vont ainsi dans la brousse ou la forêt, au milieu des ténèbres, évitant de tout leur pouvoir les regards étrangers. Là, à la lumière indécise d'un feu de paille, ils creusent prestement la tombe, et introduisent le corps dans un trou creusé en rond. Le cadavre y prend la forme d'un homme accroupi. Chacun des membres de la famille alors lui jette un peu de terre *Kumwanga tuloba,* et les croque-morts achèvent de le couvrir (voir n° 100). Puis ils égalisent soigneusement le sol, afin que l'on puisse remarquer au premier coup d'œil si la tombe est restée intacte ou a été violée.

Cette précaution n'est pas inutile. Les anthropophages, en effet, sont toujours aux aguets pour découvrir une sépulture récente et en ravir le corps à la faveur des ténèbres. Mais malheur à celui qui se laisserait surprendre dans son horrible larcin; il serait bien vite saisi, ligoté et mis à la cangue par la famille du défunt, jusqu'à ce que lui ou les siens aient payé deux esclaves. Au cas où la rançon se ferait trop attendre, les parents pourraient le mettre à mort sans craindre de représailles.

Dès que le soleil a reparu à l'horizon, on met le feu à la demeure du défunt ou du moins on la laisse tomber en ruine jusqu'à ce que le chef ait payé, comme on le verra; vouloir y dormir une fois qu'elle a abrité un cadavre

C, 98 (*suite.*)

c'est s'exposer à une mort certaine. Puis fossoyeurs et parents s'en vont à la rivière, y jettent les bandes de deuil, se purifient et se frottent de terre blanche tout le haut du corps. Peu après, l'un d'entre eux construit près de la demeure du défunt une hutte minuscule (voir nº 99).

L'enterrement des chefs se fait différemment. Les grands du village suivis de quelques parents, s'en vont de jour ou de nuit vers un marais peu profond, emportant les restes du défunt. Un grand chef toutefois ne peut s'en aller ainsi dans l'autre monde sans emmener une partie de ses esclaves ; aussi dès que le cortège funèbre s'est mis en marche, deux hommes sont assommés à coups de gourdins et jetés sur la voie publique, sans sépulture ; il ont pour mission d'annoncer aux passants que leur maître s'est dirigé par là vers sa dernière demeure. Dès que l'emplacement de la tombe a été choisi, les hommes construisent un grand barrage carré avec des herbes et de la boue, vident l'eau qui y est enfermée et se mettent, avec une activité fiévreuse, à creuser une fosse profonde d'environ deux mètres, en ayant soin de donner aux parois latérales de profondes excavations. Et aussitôt deux femmes esclaves du défunt, préalablement ornées de leurs plus beaux atours, descendent de gré ou de force, et malgré leurs plaintes et leurs sanglots, au fond de cette tombe, se couchent sur le côté, face à face, et étendant le bras qui touche le sol, reçoivent les restes décomposés de leur maître. La jarre qui contient les liquides et les vers dont j'ai parlé, est vidée, brisée et jetée

dans la tombe. Ces pauvres femmes, folles de douleur, se montrent peu empressées d'accomplir leur funèbre besogne; c'est pourquoi on les lie généralement, ou encore par pitié on leur brise le crâne. Pendant ce temps six esclaves, amenés à cet effet, sont assommés et leurs cadavres, déposés dans les excavations latérales; puis l'on comble prestement la fosse, et l'eau du marais s'échappant à travers le barrage entr'ouvert, recouvre ce triste lieu d'un silence qui sera troublé momentanément quelques mois plus tard par les cris déchirants de nouvelles victimes. En effet, les mêmes fossoyeurs reviendront sur la tombe, emmenant un homme ligoté, qu'ils forceront à construire une enceinte de bois sur le le bord du marais; quand il aura achevé sa besogne, l'un d'eux lui plantera dans la poitrine le fer de sa lance, lui fendra le crâne, et le déposera dans une fosse à côté du chef. Puis, peu de jours avant l'arrivée au village du successeur du défunt, ils iront de nouveau vers ces lieux lugubres avec un esclave et quelques jarres de bière, forceront ce malheureux à arracher tous les piquets, à répandre dans une petite fosse toutes les jarres; puis le tueront de même et l'enterreront de l'autre côté de la tombe. Le défunt est satisfait, le deuil est fini; le successeur peut venir.

Revenons un instant au moment de la mort d'un homme de condition, pour compléter au moyen des détails que m'écrit le P. Vandermeiren :

A la mort de son mari, la veuve mluba envoie vers les parents du défunt des messagers, qui vont leur annoncer la triste nouvelle. On appelle cela kubikila. Comme chacun veut voir le mort et lui faire la visite d'adieu, la coutume exige que le cadavre attende sa sépulture et pourrisse tout à son aise en attendant les condoléances

C, 98 (*suite.*)

que viendront lui offrir les membres de sa famille. Je dis : offrir ; et en effet, il ne suffit pas de se présenter devant les parents ou la famille, il faut pleurer là où la personne est morte, dans la maison même, fut-elle abandonnée et le mort fut-il, pour l'une ou l'autre cause, enterré avant l'arrivée des pleureurs. A quelques pas du village les lamentations commencent. La coutume veut de plus que, en entrant au village, on ne salue personne, mais tout en pleurant on entre dans la maison mortuaire comme il a été dit. On s'y livre alors aux cris les plus divers et pendant un temps plus ou moins long, cela dépend de la qualité de la personne. Bien souvent, néanmoins, on interrompt après une dizaine de minutes pour recommencer encore, lorsque parents et amis auront été salués.

Dès que les condoléances de tous les membres de la famille ont pris fin, on procède à l'enterrement. Mais d'abord il faut « Kusunga mufu », orner le cadavre pour l'autre monde. Si le mort est un homme riche, après l'avoir rasé et frotté d'huile, on lui mettra aux bras et aux pieds des « Bikamba » ou bracelets faits avec de grandes perles. Aux bras et aux pieds d'une femme on préfère mettre des anneaux de fer.

P. Colle.

C. — Vie Familiale.

e) Mort

99. — *Manière d'agir envers les décédés.*

Dès que la fosse est comblée, elle est nivellée avec soin ; elle prend l'aspect d'un plancher d'argile, uni et lisse.

Le but de cette pratique, comme il a été dit au nº 98, est d'empêcher la violation des tombes par les anthropophages, dont les sectes infestent l'Uruwa. Pour enlever le cadavre, les voleurs devraient évidemment toucher au plancher d'argile, et, malgré toutes leurs précautions, la famille s'apercevrait du larcin : ce qui lui permettrait d'ouvrir aussitôt une enquête, de découvrir les voleurs et de les poursuivre sans pitié. Les violateurs de tombes ne pourraient espérer échapper que par la mort ou la formidable amende de deux esclaves, à payer à la famille du défunt.

Notons, en passant, que ce sont les sectes d'anthropophages, voleurs de cadavres, hyènes humaines, qui procurent aux sorciers les ossements humains dont ils ont besoin pour confectionner leurs amulettes (voir nº 95).

En Uruwa, rien n'est déposé sur les tombes des particuliers.

Quelques mois après l'enterrement, lorsqu'on a fait la récolte, la famille vient répandre sur le bord de la tombe ou au moins au village un peu de bière et un peu de farine délayée avec de l'eau. Le mort est censé absorber cette nourriture.

Cette cérémonie ne se fait qu'une fois.

On n'arrache pas les herbes qui poussent sur la tombe.

Le passant se détourne-t-il de la tombe? Je ne l'ai jamais remarqué. D'ailleurs les tombes sont dans la brousse; l'herbe a bientôt caché le tout. On n'y fait plus attention. On n'entretient pas les tombes en Uruwa. Les morts sont honorés au village. Je n'ai pas eu connaissance de croyances au sujet de tombes autres que celles relatées à propos des sociétés secrètes.

Les autres offrandes destinées au mort se font près de la case, devant le mausolée; ce mausolée est élevé pour honorer la mémoire du défunt, ou mieux, pour lui donner un lieu de séjour sur la terre. Si la tombe est éloignée des cases et rapidement délaissée, le mausolée, lui, est tout proche de la case, et l'objet d'un culte périodique.

Il y a trois types de mausolées.

1. Un fils a perdu son père; quelques jours après l'enterrement, il construit à côté de sa case, une hutte minuscule : toit conique en paille, placé sur quelques piquets fixés en terre; ce petit temple est haut de 70 à 80 centimètres.

C'est là que le mort viendra habiter quand bon lui semblera, de nuit ou de jour; car, notons qu'il peut quitter sa tombe ou les alentours de sa tombe quand il lui plaît. C'est là qu'il recevra les honneurs des vivants et notamment les offrandes et les sacrifices. Ce qui se déplace ainsi, alors que l'âme est chez Kalunga-nyembo, serait-ce donc le double du défunt? Je n'ose me prononcer à ce sujet.

Si les morts se sentent délaissés, malheur aux vivants; la vengeance est proche, seuls les sacrifices propitiatoires, accomplis suivant les rites, peuvent l'arrêter.

C, **99** (*suite*).

Devant l'entrée de ce petit mausolée, le noir dévôt creuse un trou pour recevoir l'eau mêlée de farine, et un second, tout à côté, destiné à recevoir un pot de terre à fond perforé dans lequel il verse de la bière. Est-ce le repas du défunt? Peut-être. Mais c'est assurément une offrande qui a pour but de se rendre les mânes favorables. C'est aussi là qu'il apporte le charbon enflammé, destiné à réchauffer le mort. J'y ai vu déposer de la viande et des perles.

Ce culte des mânes est très vivant en Uruwa. Fréquemment un membre de la famille vient au mausolée faire des actes de réparation ou d'invocation. Il cherche à se concilier les génies protecteurs du foyer, avec lesquels il se sent en solidarité intime (voir nº 102).

La prière aux mânes se fait devant le mausolée; le dévôt se met à genoux, assis sur les talons.

2. Le plus souvent, ce n'est pas la case minuscule unique qu'on aperçoit à proximité de la case familiale, c'est une série de cases minuscules, placées l'une à côté de l'autre sur une espèce d'étagère en bois, d'une hauteur de 1 mètre. Ce sont, si l'on veut, autant de mausolées à des morts différents de la famille.

C'est alors, devant toutes ces habitations de mânes, en bloc ou séparément, suivant le cas, que les vivants offrent leurs hommages, leurs offrandes, leurs réparations ou leurs invocations.

Quand ces cases se font vieilles, on les arrache et on les jette à un carrefour; on ne peut les jeter ailleurs.

Le carrefour joue un grand rôle dans le culte des Baluba : c'est que les génies, les mânes, etc., affectionnent les endroits où les sentiers se croisent ou bifurquent.

3. Le troisième type de mausolées est celui des chefs. C'est une cabane en forme de ruche, fixée en terre; elle atteint une hauteur de 1 m. 50 environ. La case est vouée aux mânes des ancêtres, non seulement des parents immédiats du chef, mais des grands-parents, des aïeux.

Ces cases se trouvent habituellement au centre de la cour du chef. On y suspend, ainsi qu'il a été dit au nº 98, les restes détachés du cadavre du dernier chef décédé; et dans le sol on enterre les mêmes restes des anciens chefs.

P. Colle.

C. — Vie Familiale.

e) Mort

100. — *Modifications produites dans la famille par le décès.*

Dès que réapparaissent au village ceux qui ont enterré le cadavre, celui qui prendra la succession du mort accourt au devant d'eux et les frotte au front de terre blanche ou pemba. Ils appellent cela *kuolwa kahemba* ou, si l'on veut, bénir ou être béni.

La veuve, elle, s'en va à la rivière accompagnée de son beau-frère. Celui-ci, la jette dans la rivière, *bamuela mu lui*, ce qui signifie que tous deux entrent dans la rivière, que le beau-frère prend de l'eau des deux mains et en asperge sa belle-sœur. La veuve ainsi se trouve être purifiée, mais non pas encore déliée de son veuvage.

Après un certain temps, pendant lequel la veuve aura brassé la bière *a Bikungi,* elle convoque les pleureurs et pleureuses à venir vider ses jares. Quelques semaines plus tard, nouvelle invitation pour boire la bière *a Matanga* ou *a Kasubu*. Il s'agit cette fois de faire passer à son beau-frère (le plus âgé, s'il y en a plusieurs), l'arc de son mari défunt. Cet arc, qui depuis la mort du mari, ne pouvait être employé et pendait tristement dans la hutte, n'attendait ce jour de fête que pour passer à qui de droit.

En ce même jour, à moins que la chose ne se soit faite plus tôt, le beau-frère couche avec sa belle-sœur et lui enlève ainsi son veuvage (*kumutentula kilebwe*). Depuis ce moment, la femme devient libre. Elle pourra donc

demeurer avec son beau-frère, qui a sur elle le premier droit, ou même se marier à un autre, si tant est que son beau-frère ne lui convient pas.

L'affaire devient plus compliquée quand la femme meurt la première.

A la mort de sa femme, le mari doit envoyer avertir les parents de la défunte; mais pour que ceux-ci veuillent bien se déranger, il se voit obligé de leur faire parvenir le lubiki (une houe, une hache ou quelque chose de pareil). Les parents alors se rendent à l'entrée du village. Ils s'y arrêtent et attendent le « Musinga » du mari, cadeau composé de perles ou d'étoffes. Le Musinga payé, ils entrent au village et les lamentations commencent.

Pour qu'on veuille bien procéder à l'enterrement, le mari se voit à nouveau contraint de donner un « Musinga ». Au retour de la lugubre cérémonie, la sœur de la défunte va jeter son beau-frère dans l'eau, comme je viens de le dire. C'est elle aussi qui lui enlèvera son veuvage au jour convenu. A elle encore reviendra la meilleure part des biens laissés par sa sœur : étoffes, épingles, aiguilles, etc., etc. Les membres de la famille auront chacun leur part des menus objets.

Reste maintenant au mari le soin de payer pour sa femme, qu'il a laissé mourir chez lui. Le prix ordinaire, pour un homme qui a quelque richesse, est la valeur de deux esclaves. Cette valeur est remise à l'ex-beau-père. Je dis : à l'ex-beau-père, parce que, si la femme est morte sans laisser d'enfants, le mari n'appartient pas à la famille de sa femme. Ce cadeau mortuaire, il faudra qu'il le paye coûte que coûte. L'ex-beau-père et, à son défaut, l'ex-beau-frère est souvent très exigeant, il reviendra à la charge, fut-ce même durant huit ou dix ans,

BALUBA
(Congo)

C, **100** (*suite.*)

car le Nègre ne connaît pas de prescription. Si, par bonheur, la défunte laisse un enfant, le prix du payement pourra diminuer de moitié. Le mari n'aura même rien à payer si les proches parents de la défunte sont décédés.

Si la défunte laisse un ou plusieurs enfants, le mari leur donnera au nom de leur mère, un objet quelconque en souvenir, appelé le « Nfwanfwa ya nginawdi ».

P. COLLE.

TABLE DES MATIÈRES

DU TOME PREMIER

Pages

b) ALIMENTATION.

c) VÊTEMENTS.

d) HABITATION.

e) MOYENS D'EXISTENCE, MÉTIERS, OCCUPATIONS.

Pages

d) FAMILLE.

e) MORT.